

الجزء السادس عشر

الطبعة الأولى

يطلب من ملتزم طبعه

عبد الرحمن محمد

ملتزم طبع المصحف الشريف بميدان الجامع الأزهر

طبع بالمطبعة البهية المصرية

١٣٥٧ هجرية — ١٩٣٨ ميلادية

قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ «١٤» وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ وَيَتُوبُ اللهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ «١٥»

قوله تعالى ﴿قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين ويذهب غيظ قلوبهم ويتوب الله على من يشاء والله عليم حكيم﴾

اعلم أنه تعالى لما قال فى الآية الأولى (ألا تقاتلون قوما) ذكر عقيبه سبعة أشياء كل واحد منها يوجب إقدامهم على القتال. ثم إنه تعالى فى هذه الآية أعاد الأمر بالقتال وذكر فى ذلك القتال خمسة أنواع من الفوائد، كل واحد منها يعظم موقعه إذا انفرد. فكيف بها إذا اجتمعت؟ فأولها: قوله (يعذبهم الله بأيديكم) وفيه مباحث:

﴿البحث الأول﴾ أنه تعالى سمى ذلك عذابا وهو حق فانه تعالى يعذب الكافرين فان شاء عجله فى الدنيا وإن شاء أخره الى الآخرة.

﴿البحث الثانى﴾ أن المراد من هذا التعذيب القتل تارة والأسر أخرى واغتنام الأموال ثالثاً، فيدخل فيه كل ماذكرناه.

فان قالوا: أليس أنه تعالى قال (وماكان الله ليعذبهم وأنت فيهم) فكيف قال ههنا (يعذبهم الله بأيديكم)

قلنا: المراد من قوله (وماكان الله ليعذبهم وأنت فيهم) عذاب الاستئصال، والمراد من قوله (يعذبهم الله بأيديكم) عذاب القتل والحرب، والفرق بين البابين أن عذاب الاستئصال قد يتعدى إلى غير المذنب وإن كان فى حقه سبباً لمزيد الثواب، أما عذاب القتل فالظاهر أنه يبقى مقصوراً على المذنب.

﴿البحث الثالث﴾ احتج أصحابنا على قولهم بأن فعل العبد مخلوق لله تعالى بقوله (يعذبهم الله بأيديكم) فان المراد من هذا التعذيب، القتل، والأسر وظاهر النص يدل على أن ذلك القتل والأسر فعل الله تعالى، إلا أنه تعالى يدخله فى الوجود على أيدى العباد، وهو صريح قولنا ومذهبنا. أجاب الجبائى عنه فقال: لو جاز أن يقال إنه تعالى يعذب الكفار بأيدى المؤمنين لجاز أن يقال: إنه

يعذب المؤمنين بأيدى الكافرين ، ولجاز أن يقال إنه يكذب أنبياءه على ألسنة الكفار ويلعن المؤمنين على ألسنتهم ، لأنه تعالى خالق لذلك . فلما لم يجز ذلك عند المجبرة ، علم أنه تعالى لم يخلق أعمال العباد وإنما نسب ماذكرناه إلى نفسه على سبيل التوسع من حيث أنه حصل بأمره وألطافه ، كما يضيف جميع الطاعات اليه بهذا التفسير ، وأجاب أصحابنا عنه فقالوا : أما الذى ألزمتموه علينا فالأمر كذلك إلا أنا لانقوله باللسان ، كما أنا نعلم أنه تعالى هو الخالق لجميع الأجسام . ثم إنا لانقول ياخالق الأبوال والعذرات ، ويامكون الخنافس والديدان ، فكذا ههنا . وأيضاً أنا توافقنا على أن الزنا واللواط وسائر القبائح إنما حصلت بأقدار الله تعالى وتيسيره . ثم لايجوز أن يقال : يامسهل الزنا واللواط ، ويادافع الموانع عنها ، فكذا هنا ، أما قوله إن المراد إذن الأقدار فنقول هذا صرف للكلام عن ظاهره ، وذلك لايجوز إلا لدليل قاهر ، والدليل القاهر من جانبنا ههنا ، فان الفعل لايصدر إلا عند الداعية الحاصلة ، وحصول تلك الداعية ليس إلا من الله تعالى . وثانيها : قوله تعالى (ويخزهم) معناه :ماينزل بهم من الذل والهوان حيث شاهدوا أنفسهم مقهورين فى أيدى المؤمنين ذليلين مهينين . قال الواحدى : قوله (ويخزهم) أى بعد قتلكم إياهم ، وهذا يدل على أن هذا الاخزاء إنما وقع بهم فى الآخرة ، وهذا ضعيف لما بينا أن الاخزاء واقع فى الدنيا . وثالثها : قوله تعالى (وينصركم عليهم) والمعنى أنه لما حصل الخزى لهم ، بسبب كونهم مقهورين فقد حصل النصر للمسلمين بسبب كونهم قاهرين .

فان قالوا : لما كان حصول ذلك الخزى مستلزماً لحصول هذا النصر ، كان إفراده بالذكر عبثاً . فنقول : ليس الأمر كذلك ، لأنه من المحتمل أن يحصل الخزى لهم من جهة المؤمنين ، إلا أن المؤمنين يحصل لهم آفة بسبب آخر فلما قال (وينصركم عليهم) دل على أنهم ينتفعون بهذا النصر والفتح والظفر . ورابعها : قوله (ويشف صدور قوم مؤمنين) وقد ذكرنا أن خزاعة أسلموا ، فأعانت قريش بنى بكر عليهم حتى نكلوا بهم ، فشفى الله صدورهم من بنى بكر . ومن المعلوم أن من طال تأذيه من خصمه ، ثم مكنه الله منه على أحسن الوجوه فانه يعظم سروره به ، ويصير ذلك سبباً لقوة النفس ، وثبات العزيمة . وخامسها : قوله (ويذهب غيظ قلوبهم)

ولقائل أن يقول : قوله (ويشف صدور قوم مؤمنين) معناه أنه يشفى من ألم الغيظ . وهذا هو عين إذهاب الغيظ ، فكان قوله (ويذهب غيظ قلوبهم) تكرار .

والجواب : أنه تعالى وعدهم بحصول هذا الفتح فكانوا فى زحمة الانتظار ، كما قيل الانتظار الموت الأحمر ، فشفى صدورهم من زحمة الانتظار ، وعلى هذا الوجه يظهر الفرق بين قوله (ويشف

صدور قوم مؤمنين) و بين قوله (ويذهب غيظ قلوبهم) فهذه هى المنافع الخمسة التى ذكرها الله تعالى فى هذا القتال ، وكلها ترجع إلى تسكين الدواعى الناشئة من القوة الغضبية ، وهى التشفى ودرك الثار وإزالة الغيظ ، ولم يذكر تعالى فيها وجدان الأموال والفوز بالمطاعم والمشارب . وذلك لأن العرب قوم جبلوا على الحمية والأنفة ، فرغبهم فى هذه المعانى لكونها لائقة بطباعهم ، بقى ههنا مباحث .

﴿البحث الأول﴾ أن هذه الأوصاف مناسبة لفتح مكة ، لأن الذى جرى فى تلك الواقعة مشاكل لهذه الأحوال ، ولهذا المعنى جاز أن يقال : الآية واردة فيه .

﴿البحث الثانى﴾ الآية دالة على المعجزة لأنه تعالى أخبر عن حصول هذه الأحوال ، وقد وقعت موافقة لهذه الأخبار فيكون ذلك إخباراً عن الغيب ، والأخبار عن الغيب معجز .

﴿البحث الثالث﴾ هذه الآية تدل على كون الصحابة مؤمنين فى علم الله تعالى إيماناً حقيقياً . لأنها تدل على أن قلوبهم كانت مملوءة من الغضب ، ومن الحمية لأجل الدين ، ومن الرغبة الشديدة فى علو دين الاسلام ، وهذه الأحوال لاتحصل إلا فى قلوب المؤمنين .

واعلم أن وصف الله لهم بذلك لاينفى كونهم موصوفين بالرحمة والرأفة ، فانه تعالى قال فى صفتهم (أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين) وقال أيضا (أشداء على الكفار رحماء بينهم)

ثم قال ﴿ويتوب الله على من يشاء﴾ قال الفراء والزجاج : هذا مذكور على سبيل الاستئناف ولا يمكن أن يكون جوابا لقوله (قاتلوهم) لأن قوله (ويتوب الله على من يشاء) لايمكن جعله جزاء لمقاتلتهم مع الكفار . قالوا ونظيره (فان يشأ الله يختم على قلبك) وتم الكلام هنا ، ثم استأنف فقال (ويمح الله الباطل) ومن الناس من قال يمكن جعل هذه التوبة جزاء لتلك المقاتلة ، وبيانه من وجوه : الأول : أنه تعالى لما أمرهم بالمقاتلة ، فربما شق ذلك على بعضهم على ماذهب اليه الأصم ، فاذا أقدموا على المقاتلة صار ذلك العمل جاريا مجرى التوبة عن تلك الكراهية . الثانى : أن حصول النصرة والظفر إنعام عظيم ، والعبد إذا شاهد توالى نعم الله لم يبعد أن يصير ذلك داعيا له إلى التوبة من جميع الذنوب . الثالث : أنه إذا حصل النصر والظفر والفتح وكثرت الأموال والنعم وكانت لذاته تطلب بالطريق الحرام ، فان عند حصول المال والجاه يمكن تحصيلها بطريق حلال ، فيصير كثرة المال والجاه داعيا إلى التوبة من هذه الوجوه . الرابع : قال بعضهم إن النفس شديدة الميل إلى الدنيا ولذاتها ، فاذا انفتحت أبواب الدنيا على الانسان وأراد الله به خيرا عرف أن لذاتها حقيرة يسيرة ، فحينئذ تصير الدنيا حقيرة فى عينه ، فيصير ذلك سببا لانقباض النفس عن الدنيا ، وهذا هو أحد الوجوه المذكورة فى تفسير قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه السلام (هب لى ملكا لا ينبغى

أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا وَلَمَّا يَعْلَمِ اللهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوا مِن دُونِ اللهِ وَلَا رَسُولِهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً وَاللهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ «١٦»

لأحد من بعدى) يعنى أن بعد حصول هذا الملك لا يبقى للنفس اشتغال بطلب الدنيا، ثم يعرف أن عند حصول هذا الملك الذى هو أعظم الممالك لاحاصل للدنيا ولا فائدة فى لذاتها وشهواتها، فحينئذ يعرض القلب عن الدنيا ولا يقيم لها وزنا، فثبت أن حصول المقاتلة يفضى إلى المنافع الخمسة المذكورة وتلك المنافع حصولها يوجب التوبة، فكانت التوبة متعلقة بتلك المقاتلة، وإنما قال (على من يشاء) لأن وجدان الدنيا وانفتاح أبوابها على الانسان قد يصير سببا لانقباض القلب عن الدنيا وذلك فى حق من أراد به الخير، وقد يصير سببا لاستغراق الانسان فيها وتهالكه عليها وانقطاعه بسببها عن سبيل الله، فلما اختلف الأمر على الوجه الذى ذكرناه قال (ويتوب الله على من يشاء)

ثم قال ﴿والله عليم﴾ أى بكل ما يعمل ويفعل فى ملكه وملكوته (حكيم) مصيب فى أحكامه وأفعاله

قوله تعالى ﴿أم حسبتم أن تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة والله خبير بما تعملون﴾

اعلم أن الآيات المتقدمة كانت مرغبة فى الجهاد، والمقصود من هذه الآية مزيد بيان فى الترغيب، وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قال الفراء: قوله (أم) من الاستفهام الذى يتوسط الكلام، ولو أريد به الابتدا لكان بالألف أو بها.

﴿المسألة الثانية﴾ قال أبو عبيدة: كل شىء أدخلته فى شىء ليس منه فهو وليجة وأصله من الولوج فالداخل الذى يكون فى القوم وليس منهم وليجة، فالوليجة فعيلة من ولج كالدخيلة من دخل. قال الواحدى: يقال هو وليجتى وهم وليجتى للواحد والجمع.

﴿المسألة الثالثة﴾ المقصود من الآية بيان أن المكلف فى هذه الواقعة لا يتخلص عن العقاب إلا عند حصول أمرين: الأول: أن يعلم الله الذين جاهدوا منكم، وذكر العلم والمراد منه المعلوم، والمراد أن يصدر الجهاد عنهم إلا أنه انما كان وجود الشىء يلزمه معلوم الوجود عند الله، لاجرم جعل علم الله بوجوده كناية عن وجوده. واحتج هشام بن الحكم بهذه الآية على أنه تعالى لا يعلم الشىء إلا حال وجوده.

مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ وَفِى النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ «١٧» إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللهِ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللهَ فَعَسَى أُولَئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ «١٨»

واعلم أن ظاهر الآية وإن كان يوهم ماذكره إلا أن المقصود مابيناه . والثانى : قوله (ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة) والمقصود من ذكر هذا الشرط أن المجاهد قد يجاهد ولا يكون مخلصا بل يكون منافقا ، باطنه خلاف ظاهره ، وهو الذى يتخذ الوليجة من دون الله ورسوله والمؤمنين ، فبين تعالى أنه لا يتركهم إلا إذا أتوا بالجهاد مع الاخلاص خاليا عن النفاق والرياء والتودد إلى الكفار وإبطال مايخالف طريقة الدين . والمقصود بيان أنه ليس الغرض من إيجاب القتال نفس القتال فقط ، بل الغرض أن يؤتى به انقيادا لأمر الله عز وجل ولحكمه وتكليفه ، ليظهر به بذل النفس والمال فى طلب رضوان الله تعالى فحينئذ يحصل به الانتفاع ، وأما الاقدام على القتال لسائر الاغراض فذاك مما لايفيد أصلا .

ثم قال ﴿والله خبير بما تعملون﴾ أى عالم بنياتهم وأغراضهم مطلع عليها لايخفى عليه منها شىء ، فيجب على الانسان أن يبالغ فى أمر النية ورعاية القلب . قال ابن عباس رضى الله عنهما : إن الله لايرضى أن يكون الباطن خلاف الظاهر ، وإنما يريد الله من خلقه الاستقامة كما قال (إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا) قال : ولما فرض القتال تبين المنافق من غيره وتميز من يوالى المؤمنين ممن يعاديهم .

قوله تعالى ﴿ماكان للمشركين أن يعمروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر أولئك حبطت أعمالهم وفى النار هم خالدون إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش إلا الله فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى بدأ السورة بذكر البراءة عن الكفار وبالغ فى إيجاب ذلك وذكر من أنواع فضائحهم وقبائحهم مايوجب تلك البراءة ، ثم إنه تعالى حكى عنهم شبها احتجوا بها

فى أن هذه البراءة غير جائزة وأنه يجب أن تكون المخالطة والمناصرة حاصلة . فأولها ماذكره فى هذه الآية ، وذلك أنهم موصوفون بصفات حميدة وخصال مرضية . وهى توجب مخالطتهم ومعاونتهم ومناصرتهم ، ومن جملة تلك الصفات كونهم عامرين للمسجد الحرام . قال ابن عباس رضى الله عنهما : لما أسر العباس يوم بدر، أقبل عليه المسلمون فعيروه بكفره بالله وقطيعة الرحم. وأغلظ له على. وقال ألكم محاسن . فقال : نعمر المسجد الحرام . ونحجب الكعبة . ونسقى الحاج . ونفك العانى ، فأنزل الله تعالى ردا على العباس (ماكان للمشركين أن يعمروا مسجدا لله)

﴿المسألة الثانية﴾ عمارة المساجد قسمان : إما بلزومها وكثرة إتيانها يقال : فلان يعمر مجلس فلان إذا كثر غشيانه إياه ، وإما بالعمارة المعروفة فى البناء ، فان كان المراد هو الثانى ، كان المعنى أنه ليس للكافر أن يقدم على مرمة المساجد . وانما لم يجز له ذلك لأن المسجد موضع العبادة فيجب أن يكون معظما والكافر يهينه ولا يعظمه ، وأيضا الكافر نجس فى الحكم. لقوله تعالى (إنما المشركون نجس) وتطهير المساجد واجب لقوله تعالى (أن طهرا بيتى للطائفين) وأيضاً الكافر لا يحترز من النجاسات ، فدخوله فى المسجد تلويث للمسجد ، وذلك قد يؤدى الى فساد عبادة المسلمين . وأيضا إقدامه على مرمة المسجد يجرى مجرى الانعام على المسلمين ، ولا يجوز أن يصير الكافر صاحب المنة على المسلمين .

﴿المسألة الثالثة﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو (أن يعمروا مسجد الله) على الواحد ، والباقون مساجد الله) على الجمع حجة ابن كثير وأبى عمرو . وقوله عمارة المسجد الحرام . وحجة من قرأ على لفظ الجمع وجوه : الأول : أن يراد المسجد الحرام . وإنما قيل : مساجد . لأنه قبلة المساجد كلها وإمامها ، فعامره كعامر جميع المساجد . والثانى : أن يقال (ماكان للمشركين أن يعمروا مساجد الله) معناه : ماكان للمشركين أن يعمروا شيئاً من مساجد الله ، وإذا كان الأمر كذلك ، فأولى أن لا يمكنوا من عمارة المسجد الحرام الذى هو أشرف المساجد وأعظمها . الثالث : قال الفراء : العرب قد يضعون الواحد مكان الجمع والجمع مكان الواحد . أما وضع الواحد مكان الجمع فنى قولهم فلان كثير الدرهم . وأما وضع الجمع مكان الواحد . فنى قولهم فلان يجالس الملوك مع أنه لا يجالس إلا مع ملك واحد . الرابع : أن المسجد موضع السجود ، فكل بقعة من المسجد الحرام فهى مسجد .

﴿المسألة الرابعة﴾ قال الواحدى : دلت على أن الكفار ممنوعون من عمارة مسجد من مساجد المسلمين ، ولو أوصى بها لم تقبل وصيته ويمنع عن دخول المساجد ، وإن دخل بغير إذن

مسلم استحق التعزير ، وان دخل باذن لم يعزر ، والأولى تعظيم المساجد ، ومنعهم منها ، وقد أنزل رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد ثقيت فى المسجد ، وهم كفار . وشد ثمامة بن اثال الحنفى فى سارية من سوارى المسجد الحرام ، وهو كافر .

أما قوله تعالى ﴿شاهدين على أنفسهم بالكفر﴾ قال الزجاج : قوله (شاهدين) حال والمعنى ماكان لهم أن يعمروا المساجد حال كونهم شاهدين على أنفسهم بالكفر ، وذكروا فى تفسير هذه الشهادة وجوها : الأول : وهو الأصح انهم أقروا على أنفسهم بعبادة الاوثان وتكذيب القرآن وانكار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ، وكل ذلك كفر ، فمن يشهد على نفسه بكل هذه الأشياء فقدشهد على نفسه بما هو كفر فى نفس الأمر ، وليس المراد انهم شهدوا على أنفسهم بأنهم كافرين الثانى : قال السدى شهادتهم على أنفسهم بالكفر ، هو أن النصرانى إذاقيل له من أنت . فيقول نصرانى . واليهودى يقول يهودى وعابدالوثن يقول أنا عابد الوثن ، وهذا الوجه إنما يتقرر بما ذكرناه فى الوجه الأول . الثالث : ان الغلاة منهم كانوا يقولون كفرنا بدين محمد وبالقرآن فلعل المراد ذلك . الرابع : أنهم كانوا يطوفون عراة يقولون لانطوف عليها بثياب عصينا الله فيها ، وكلما طافوا شوطاسجدوا للأصنام ، فهذا هوشهادتهم على أنفسهم بالشرك . الخامس : انهم كانوايقولون لبيك لاشريك لك إلا شريك هو لك تملكه وما ملك . السادس : نقل عن ابن عباس : أنه قال المراد انهم يشهدون على الرسول بالكفر . قال وإنما جاز هذا التفسير لقوله تعالى (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) قال القاضى : هذا الوجه عدول عن الحقيقة ، وإنما يجوز المصير اليه لو تعذر إجراء اللفظ على حقيقته . أما لما بينا أن ذلك جائز لم يجز المصير إلى هذا المجاز . وأقول : لو قرأ أحد من السلف (شاهدين على أنفسهم بالكفر) من قولك : زيد نفيس وعمرو أنفس منه ، لصح هذا الوجه من عدول فيه عن الظاهر .

ثم قال ﴿أولئك حبطت أعمالهم﴾ والمراد منه : ماهو الفصل الحق فى هذا الكتاب ، وهو أنه إن كان قد صدر عنهم عمل من أعمال البر ، مثل إكرام الوالدين ، وبناء الرباطات ، وإطعام الجائع ، وإكرام الضيف فكل ذلك باطل ، لأن عقاب كفرهم زائد على ثواب هذه الأشياء فلا يبقى لشىء منها أثر فى استحقاق الثواب والتعظيم مع الكفر . وأما الكلام فى الاحباط فقد تقدم فى هذا الكتاب مرارا فلا نعيده .

ثم قال ﴿وفى النار هم خالدون﴾ وهو إشارة الى كونهم مخلدين فى النار . واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن الفاسق من أهل الصلاة لا يبقى مخلدا فى النار من وجهين : الأول : أن قوله (وفى النار

هم خالدون) يفيد الحصر ، أى هم فيها خالدون لاغيرهم . ولما كان هذا الكلام وارد فى حق الكفار ، ثبت أن الخلود لايحصل إلا للكافر . الثانى : أنه تعالى جعل الخلود فى النار جزاء للكفار على كفرهم ، ولو كان هذا الحكم ثابتاً لغير الله لما صح تهديد الكافر به ، ثم إنه تعالى لما بين أن الكافر ليس له أن يشتغل بعمارة المسجد ، بين أن المشتغل بهذا العمل يجب أن يكون موصوفا بصفات أربعة :

﴿الصفة الأولى﴾ قوله (إنما يعمرمساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر) وإنما قلنا إنه لابد من الايمان بالله لأن المسجد عبارة عن الموضع الذى يعبدالله فيه ، فما لم يكن مؤمنا بالله ، امتنع أن يبنى موضعا يعبد الله فيه ، وإنما قلنا انه لابد من أن يكون مؤمنا بالله واليوم الآخر لأن الاشتغال بعبادة الله تعالى إنما تفيد فى القيامة ، فمن أنكر القيامة لم يعبد الله . ومن لم يعبد الله لم يبن بناء لعبادة الله تعالى .

فان قيل : لم لم يذكر الايمان برسول الله ؟

قلنا فيه وجوه : الأول : أن المشركين كانوا يقولون : إن محمداً إنما ادعى رسالة الله طلبا للرياسة والملك ، فههنا ذكر الايمان بالله واليوم الآخر ، وترك النبوة كأنه يقول مطلوبى من تبليغ الرسالة ليس إلا الايمان بالمبدأ والمعاد ، فذكر المقصود الأصلى وحذف ذكر النبوة تنبيها للكفار على أنه لامطلوب له من الرسالة إلاهذا القدر . الثانى : أنه لما ذكر الصلاة . والصلاة لاتتم إلا بالاذان والاقامة والتشهد ، وهذه الأشياء مشتملة على ذكر النبوة كان ذلك كافيا . الثالث : أنه ذكر الصلاة ، والمفرد المحلى بالألف واللام ينصرف إلى المعهود السابق ، ثم المعهود السابق من الصلاة من المسلمين ليس إلا الأعمال التى كان أتى بها محمد صلى الله عليه وسلم ، فكان ذكر الصلاة دليلا على النبوة من هذا الوجه .

﴿الصفة الثانية﴾ قوله (وأقام الصلاة) والسبب فيه أن المقصود الأعظم من بناء المساجد إقامة الصلوات ، فالانسان مالم يكن مقرا بوجوب الصلوات امتنع أن يقدم على بناء المساجد .

﴿الصفة الثالثة﴾ قوله (وآتى الزكاة)

واعلم أن اعتبار إقامة الصلاة وايتاء الزكاة فى عمارة المسجد كأنه يدل على أن المراد من عمارة المسجد الحضور فيه . وذلك لأن الانسان إذا كان مقيما للصلاة فانه يحضر فى المسجد فتحصل عمارة المسجد به ، وإذا كان مؤتيا للزكاة فانه يحضر فى المسجد طوائف الفقراء والمساكين لطلب أخذ الزكاة فتحصل عمارة المسجد به . وأما إذا حملنا العمارة على مصالح البناء فايتاء الزكاة معتبر فى هذا

الباب أيضاً لأن إيتاء الزكاة واجب وبناء المسجد نافلة ، والانسان مالم يفرغ عن الواجب لايشتغل بالنافلة والظاهر أن الانسان مالم يكن مؤديا للزكاة لم يشتغل ببناء المساجد .

﴿والصفة الرابعة﴾ قوله (ولم يخش إلا الله) وفيه وجوه : الأول : أن أبا بكر رضى الله عنه بنى فى أول الاسلام على باب داره مسجدا وكان يصلى فيه ويقرأ القرآن والكفار يؤذونه بسببه ، فيحتمل أن يكون المراد هو تلك الحالة ، يعنى إنا وإن خاف الناس من بناء المسجد إلا أنه لا يلتفت اليهم ولا يخشاهم ولكنه يبنى المسجد للخوف من الله تعالى . الثانى : يحتمل أن يكون المراد منه أن يبنى المسجد لا لأجل الرياء والسمعة وأن يقال إن فلانا يبنى مسجدا ، ولكنه يبنيه لمجرد طلب رضوان الله تعالى ولمجرد تقوية دين الله .

فان قيل : كيف قال (ولم يخش إلا الله) والمؤمن قد يخاف الظلمة والمفسدين ؟

قلنا : المراد من هــذه الخشية الخوف والتقوى فى باب الدين ، وأن لا يختار على رضا الله رضا غيره .

اعلم أنه تعالى قال (إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله) أى من كان موصوفا بهذه الصفات الأربعة وكلمة (إنما) تفيد الحصر وفيه تنبيه على أن المسجد يجب صونه عن غير العبادة فيدخل فيه فضول الحديث وإصلاح مهمات الدنيا . وعن النبى صلى الله عليه وسلم «يأتى فى آخر الزمان أناس من أمتى يأتون المساجد يقعدون فيها حلقا ذكرهم الدنيا وحب الدنيا لاتجالسوهم ، فليس لله بهم حاجة» وفى الحديث «الحديث فى المسجد يأكل الحسنات كما تأكل البهيمة الحشيش» قال عليه الصلاة والسلام ، قال الله تعالى « إن بيوتى فى الأرض المساجد وإن زوارى فيها عمارها طوبى لعبد تطهر فى بيته ثم زارنى فى بيتى فحق على المزور أن يكرم زائره» وعنه عليه الصلاة والسلام «من ألف المسجد ألفه الله تعالى » وعنه عليه الصلاة والسلام « إذا رأيتم الرجل يتعاهد المسجد فاشهدوا له بالايمان» وعن النبى صلى الله عليه وسلم « من أسرج فى مسجد سراجا لم تزل الملائكة وحملة العرش يستغفرون له مادام فى المسجد ضوؤه » وهذه الأحاديث نقلها صاحب الكشاف .

ثم أنه تعالى لما ذكر هذه الأوصاف قال (فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين) وفيه وجوه : الأول : قال المفسرون (عسى) من الله واجب لكونه متعاليا عن الشك والتردد . الثانى : قال أبو مسلم (عسى) ههنا راجع إلى العباد وهو يفيد الرجاء فكان المعنى إن الذين يأتون بهذه الطاعات إنما يأتون بها على رجاء الفوز بالاهتداء لقوله تعالى (يدعون ربهم خوفا وطمعا) والتحقيق فيه أن العبد عند الاتيان بهــذه الأعمال لا يقطع على الفوز بالثواب ، لانه يجوز على نفسه أنه قد أخل بقيد

أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللهِ وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ «١٩»

من القيود المعتبرة فى حصول القبول . والثالث : وهو أحسن الوجوه ماذكره صاحب الكشاف وهو أن المراد منه تبعيد المشركين عن مواقف الاهتداء ، وحسم إطماعهم فى الانتفاع بأعمالهم التى استعظموها وافتخروا بها ، فانه تعالى بين أن الذين آمنوا وضموا إلى إيمانهم العمل بالشرائع وضموا اليها الخشية من الله ، فهؤلاء صار حصول الاهتداء لهم دائراً بين — لعل وعسى — فما بال هؤلاء المشركين يقطعون بأنهم مهتدون ويجزمون بفوزهم بالخير من عند الله تعالى وفى هذا الكلام ونحوه لطف بالمؤمنين فى ترجيح الخشية على الرجاء .

قوله تعالى ﴿أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد فى سبيل الله لايستوون عند الله والله لايهدى القوم الظالمين﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ ذكر المفسرون أقوالا فى نزول الآية . قال ابن عباس فى بعض الروايات عنه أن علياً لما أغلظ الكلام للعباس . قال العباس : إن كنتم سبقتمونا بالاسلام ، والهجرة . والجهاد فلقد كنا نعمر المسجد الحرام ونسقى الحاج فنزلت هذه الآية . وقيل إن المشركين قالوا لليهود ، نحن سقاة الحاج وعمار المسجد الحرام ، فنحن أفضل أم محمد وأصحابه ؟ فقالت اليهود لهم أنتم أفضل . وقيل إن علياً عليه السلام قال للعباس رضى الله عنه بعد إسلامه : ياعمى ألا تهاجرون ألا تلحقون برسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال : ألست فى أفضل من الهجرة ؟ أسقى حاج بيت الله وأعمر المسجد الحرام . فلما نزلت هذه الآية قال : ماأرانى إلا تارك سقايتنا . فقال عليه الصلاة والسلام «أقيموا على سقايتكم فان لكم فيها خيراً» وقيل افتخر طلحة بن شيبة والعباس وعلى . فقال طلحة : أنا صاحب البيت بيدى مفتاحه ، ولو أردت بت فيه . قال العباس : أنا صاحب السقاية والقائم عليها . قال على : أنا صاحب الجهاد . فأنزل الله تعالى هذه الآية . قال المصنف رضى الله عنه حاصل الكلام أنه يحتمل أن يقال : هذه الآية مفاضلة جرت بين المسلمين ويحتمل أنها جرت بين المسلمين والكافرين . أما الذين قالوا إنها جرت بين المسلمين فقد احتجوا بقوله تعالى بعد هذه الآية فى حق المؤمنين المهاجرين (أولئك أعظم درجة عند الله) وهذا يقتضي أيضا أن يكون للمرجوح أيضا

درجة عند الله ، وهذا يقتضى أيضاً أن يكون المرجوح أيضاً درجة عندالله ، وذلك لايليق إلا بالمؤمن وسنجيب عن هذا الكلام إذا انتهينا اليه . وأما الذين قالوا : إنها جرت بين المسلمين والكافرين ، فقد احتجوا على صحة قولهم بقوله تعالى (كمن آمن بالله) وبين من آمن بالله وهذا هو الأقرب عندى . وتقرير الكلام أن نقول : إنا قد نقلنا فى تفسير قوله تعالى (إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله) أن العباس احتج على فضائل نفسه ، بأنه عمر المسجد الحرام وسقى الحاج . فأجاب الله عنه بوجهين :

﴿الوجه الأول﴾ مابين فى الآية الأولى أن عمارة المسجد ، إنما توجب الفضيلة إذا كانت صادرة عن المؤمن ، أما إذا كانت صادرة عن الكافر فلا فائدة فيها البتة .

﴿والوجه الثانى﴾ من الجواب كل ماذكره فى هذه الآية ، وهو أن يقال : «ب أنا سلمنا أن عمارة المسجد الحرام وسقى الحاج ، يوجب نوعاً من أنواع الفضيلة ، إلا أنها بالنسبة إلى الايمان بالله ، والجهاد قليل جداً . فكان ذكر هذه الأعمال فى مقابلة الايمان بالله والجهاد خطأ ، لأنه يقتضى مقابلة الشىء الشريف الرفيع جدا بالشىء الحقير التافه جدا ، وأنه باطل ، فهذا هو الوجه فى تخريج هذه الآية ، وبهذا الطريق يحصل النظم الصحيح لهذه الآية بما قبلها .

﴿المسألة الثانية﴾ قال صاحب الكشاف : السقاية والعمارة مصدران من سقى وعمر كالصيانة والوقاية .

واعلم أن السقاية والعمارة فعل ، وقوله (من آمن بالله) إشارة إلى الفاعل ، فظاهر اللفظ يقتضى تشبيه الفعل بالفاعل ، والصفة بالذات وأنه محال ، فلا بد من التأويل وهو من وجهين : الأول : أن نقول التقدير أجعلتم أهل سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله ؟ ويقويه قراءة عبد الله بن الزبير (سقاة الحاج وعمرة المسجد الحرام) والثانى : أن نقول التقدير أجعلتم سقاية الحاج كايمان من آمن بالله ؟ ونظيره قوله تعالى (ليس البر أن تولوا وجوهكم) إلى قوله (ولكن البر من آمن بالله)

﴿المسألة الثالثة﴾ قال الحسن رحمه الله تعالى : كانت السقاية بنبيذ الزبيب ، وعن عمر أنه وجد نبيذ السقاية من الزبيب شديدا فكسر منه بالماء ثلاثا . وقال إذا اشتد عليكم فاكسروا منه بالماء وأما عمارة المسجد الحرام فالمراد تجهيزه وتحسين صورة جدرانه ، ولما ذكر تعالى وصف الفريقين قال (لايستوون) ولكن لما كان نفى المساواة بينهما لايفيد أن الراجح من هو ؟ نبه على الراجح بقوله (والله لايهدى القوم الظالمين) فبين أن الكافرين ظالمون لأنفسهم فانهم خلقوا للايمان وهم

الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِى سَبِيلِ اللهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ اللهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ «٢٠» يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّاتٍ لَهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُقِيمٌ «٢١» خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً إِنَّ اللهَ عِندَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ «٢٢»

رضوا بالكفر وكانوا ظالمين ، لأن الظلم عبارة عن وضع الشىء فى غير موضعه . وأيضا ظلموا المسجد الحرام ، فانه تعالى خلقه ليكون موضعا لعبادة الله تعالى ، فجعلوه موضعا لعبادة الأوثان ، فكان هذا ظلما .

قوله تعالى ﴿الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله وأولئك هم الفائزون يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها أبدا إن الله عنده أجر عظيم﴾

اعلم أنه تعالى ذكر ترجيح الايمان والجهاد ، على السقاية وعمارة المسجد الحرام ، على طريق الرمز . ثم أتبعه بذكر هذا الترجيح على سبيل التصريح فى هذه الآية ، فقال : إن من كان موصوفا بهذه الصفات الأربعة كان أعظم درجة عند الله ممن اتصف بالسقاية والعمارة . وتلك الصفات الأربعة هى هذه : فأولها الايمان . وثانيها الهجرة . وثالثها الجهاد فى سبيل الله بالمال . ورابعها الجهاد بالنفس ، وإنما قلنا إن الموصوفين بهذه الصفات الأربعة فى غاية الجلالة والرفعة لأن الانسان ليس له إلا مجموع أمور ثلاثة : الروح ، والبدن ، والمال . أما الروح فلما زال عنه الكفر وحصل فيه الايمان ، فقد وصل إلى مراتب السعادات اللائقة بها . وأما البدن والمال فبسبب الهجرة وقعا فى النقصان ، وبسبب الاشتغال بالجهاد صارا معرضين للهلاك والبطلان . ولا شك أن النفس والمال محبوب الانسان . والانسان لا يعرض عن محبوبه إلا للفوز بمحبوب أكمل من الأول ، فلولا أن طلب الرضوان أتم عندهم من النفس والمال ، وإلا لما رجحوا جانب الآخرة على جانب النفس والمال ولما رضوا باهدار النفس والمال لطلب مرضاة الله تعالى . فثبت أن عند حصول الصفات الأربعة صار الانسان واصلا إلى آخر درجات البشرية وأول مراتب درجات

الملائكة ، وأى مناسبة بين هذه الدرجة وبين الأقدام على السقاية والعمارة لمجرد الاقتداء بالآباء والأسلاف ولطلب الرياسة والسمعة ؟ فثبت بهذا البرهان اليقين صحة قوله تعالى (الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله وأولئك هم الفائزون)

واعلم أنه تعالى لم يقل أعظم درجة من المشتغلين بالسقاية والعمارة لأنه لو عين ذكرهم لأوهم أن فضيلتهم إنما حصلت بالنسبة اليهم ، ولما ترك ذكر المرجوح ، دل ذلك على أنهم أفضل من كل من سواهم على الاطلاق ، لأنه لا يعقل حصول سعادة وفضيلة للانسان أعلى وأكمل من هذه الصفات .

واعلم أن قوله ﴿عند الله﴾ يدل على أن المراد من كون العبد عند الله الاستغراق فى عبوديته وطاعته ، وليس المراد منه العندية بحسب الجهة والمكان ، وعند هذا يلوح أن الملائكة كما حصلت لهم منقبة العندية فى قوله (ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته) فكذلك الأرواح القدسية البشرية إذا تطهرت عن دنس الأوصاف البدنية والقاذورات الجسدانية ، أشرقت بأنوار الجلالة وتجلى فيها أضواء عالم الكمال وترقت من العبدية إلى العندية ، بل كأنه لا كمال فى العبدية إلا مشاهدة حقيقة العندية ، ولذلك قال (سبحان الذى أسرى بعبده ليلا)

فان قيل : لما أخبرتم أن هذه الصفات كانت بين المسلمين والكافرين ، فكيف قال فى وصفهم أولئك أعظم درجة مع أنه ليس للكفار درجة ؟

قلنا : الجواب عنه من وجوه : الأول أن هذا ورد على حسب ما كانوا يقدرون لأنفسهم من الدرجة والفضيلة عند الله ، ونظيره قوله (قل آلله خير أما يشركون) وقوله (أذلك خير أم شجرة الزقوم) الثانى : أن يكون المراد أن أولئك أعظم درجة من كل من لم يكن موصوفا بهذه الصفات ، تنبيها على أنهم لما كانوا أفضل من المؤمنين الذين ما كانوا موصوفين بهذه الصفات فبأن لا يقاسوا إلى الكفار أولى . الثالث : أن يكون المراد أن المؤمن المجاهد المهاجر أفضل ممن على السقاية والعمارة والمراد منه ترجيح تلك الأعمال على هذه الأعمال . ولا شك أن السقاية والعمارة من أعمال الخير ، وإنما بطل إيجابهما للثواب فى حق الكفار لأن قيام الكفر الذى هو أعظم الجنايات يمنع ظهور ذلك الأثر .

واعلم أنه تعالى لما بين أن الموصوفين بالايمان والهجرة أعظم درجة عند الله بين تعالى أنهم هم الفائزون وهذا للحصر ، والمعنى أنهم هم الفائزون بالدرجة العالية الشريفة المقدسة التى وقعت الاشارة اليها بقوله تعالى (عند ربهم) وهى درجة العندية ، وذلك لأن من آمن بالله وعرفه فقل أن يبقى قلبه ملتفتا إلى الدنيا ، ثم عند هذا يحتال إلى إزالة هذه العقدة عن جوهر الروح ، وإزالة

حب الدنيا لايتم له إلا بالتفريق بين النفس وبين لذات الدنيا ، فاذا دام ذلك التفريق وانتقص تعلقه بحب الدنيا ، فهـذا التفريق والنقص يحصلان بالهجرة . ثم إنه بعده لابد من استحقار الدنيا والوقوف على معايبها وصيرورتها فى عين العاقل بحيث يوجب على نفسه تركها ورفضها ، وذلك إنما يتم بالجهاد لأنه تعريض النفس والمال للهلاك والبوار ، ولولا أنه استحقر الدنيا وإلا لما فعل ذلك ، وعند هذا يتم ماقاله بعض المحققين وهو أن العرفان مبتدأ من تفريق ونقص وترك ورفض ، ثم عند حصول هذه الحالة يصير القلب مشتغلا بالنظر إلى صفات الجلال والاكرام ، وفى مشاهدتها يحصل بذل النفس والمال ، فيصير الانسان شهيدا مشاهدا لعالم الجلال مكاشفا بنور الجلالة مشهودا له بقوله تعالى (يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها أبدا) وعند هذا يحصل الانتهاء إلى حضرة الأحد الصمد . وهو المراد من قوله (عند ربهم) وهناك يحق الوقوف فى الوصول .

ثم قال تعالى ﴿يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها أبدا إن الله عنده أجر عظيم﴾

واعلم أن هذه الاشارة اشتملت على أنواع من الدرجات العالية وأنه تعالى ابتدأ فيها بالاشرف فالأشرف ، نازلا إلى الأدون فالأدون ، ونحن نفسرها تارة على طريق المتكلمين وأخرى على طريقه العارفين .

أما الأول فنقول : فالمرتبة الأولى منها وهى أعلاها وأشرفها كون تلك البشارة حاصلة من ربهم بالرحمة والرضوان ، وهذا هو التعظيم والاجلال من قبل الله . وقوله (وجنات لهم) إشارة إلى حصول المنافع العظيمة وقوله (فيها نعيم) إشارة إلى كون المنافع خالصة عن المكدرات لأن النعيم مبالغة فى النعمة ، ولا معنى للمبالغة فى النعمة إلا خلوها عن ممازجة الكدورات وقوله (مقيم) عبارة عن كونها دائمة غير منقطعة . ثم إنه تعالى عبر عن دوامها بثلاث عبارات : أولها (مقيم) وثانيها : قوله (خالدين فيها) وثالثها : قوله (أبدا) فحصل من مجموع ماذكرنا أنه تعالى يبشر هؤلاء المؤمنين المهاجرين المجاهدين بمنفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم ، وذلك هو حد الثواب . وفائدة تخصيص هؤلاء المؤمنين بكون هذا الثواب كامل الدرجة عالى الرتبة بحسب كل واحد من هذه القيود الأربعة . ومن المتكلمين من قال قوله (يبشرهم ربهم برحمة منه) المراد منه خيرات الدنيا وقوله (ورضوان لهم) المراد منه كونه تعالى راضيا عنهم حال كونهم فى الحياة الدنيا وقوله (وجنات) المراد منه المنافع وقوله (لهم فيها نعيم) المراد منه كون تلك النعم خالصة عن المكدرات . لأن النعيم مبالغة فى النعمة

وقوله (مقيم خالدين فيها أبدا) المراد منه الاجلال والتعظيم الذى يجب حصوله فى الثواب .

وأما تفسير هذه الآية على طريقة العارفين المحبين المشتاقين فنقول : المرتبة الأولى من الأمور المذكورة فى هذه الآية قوله (يبشرهم ربهم)

واعلم أن الفرح بالنعمة يقع على قسمين : أحدهما : أن يفرح بالنعمة لأنها نعمة . والثانى : أن يفرح بها لامن حيث هى بل من حيث أن المنعم خصه بها وشرفه . وإن عجز ذهنك عن الوصول إلى الفرق بين القسمين فتأمل فيما إذا كان العبد واقفا فى حضرة السلطان الأعظم وسائر العبيد كانوا واقفين فى خدمته ، فاذا رمى ذلك السلطان تفاحة إلى أحد أولئك العبيد عظم فرحه بها فذلك الفرح العظيم ماحصل بسبب حصول تلك التفاحة ، بل بسبب أن ذلك السلطان خصه بذلك الأكرام ، فكذلك ههنا . قوله (يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان) منهم من كان فرحهم بسبب الفوز بتلك الرحمة ، ومنهم من لم يفرح بالفوز بتلك الرحمة ، وانما فرح لأن مولاه خصه بتلك الرحمة وحينئذ يكون فرحه لا بالرحمة بل بمن أعطى الرحمة ، ثم إن هذا المقام يحصل فيه أيضا درجات فمنهم من يكون فرحه بالراحم لأنه رحم ، ومنهم من يتوغل فى الخلوص فينسى الرحمة ولا يكون فرحه إلا بالمولى لأنه هو المقصد ، وذلك لأن العبد مادام مشغولا بالحق من حيث أنه راحم فهو غير مستغرق فى الحق ، بل تارة مع الحق وتارة مع الخلق ، فاذا تم الأمر انقطع عن الخلق وغرق فى بحر نور الحق وغفل عن المحبة والمحنة ، والنقمة والنعمة ، والبلاء والآلاء ، والمحققون وقفوا عند قوله (يبشرهم ربهم) فكان ابتهاجهم بهذا وسرورهم به وتعويلهم عليه ورجوعهم اليه ومنهم من لم يصل إلى تلك الدرجة العالية فلا تقنع نفسه إلا بمجموع قوله (يبشرهم ربهم برحمة منه) فلا يعرف أن الاستبشار بسماع قول ربهم ، بل إنما يستبشر بمجموع كونه مبشرا بالرحمة ، والمرتبة الثانية هى أن يكون استبشاره بالرحمة وهذه المرتبة هى النازلة عند المحققين . واللطيفة الثانية من لطائف هذه الآية هى أنه تعالى قال (يبشرهم ربهم) وهى مشتملة على أنواع من الرحمة والكرامة . أولها : أن البشارة لاتكون إلا بالرحمة والاحسان . والثانى : أن بشارة كل أحد يجب أن تكون لائقة بحاله ، فلما كان المبشر ههنا هو أكرم الأكرمين ، وجب أن تكون البشارة بخيرات تعجز العقول عن وصفها وتتقاصر الافهام عن نعتها . والثالث : أنه تعالى سمى نفسه ههنا بالرب وهو مشتق من التربية كأنه قال : الذى رباكم فى الدنيا بالنعم التى لاحد لها ولا حصر لها يبشركم بخيرات عالية وسعادات كاملة . والرابع : أنه تعالى قال (ربهم) فأضاف نفسه اليهم ، وما أضافهم إلى نفسه . والخامس : أنه تعالى قدم ذكرهم على ذكر نفسه فقال (يبشرهم ربهم) والسادس : أن البشارة هى الاخبار عن حدوث

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ «٢٣»

شيء ماكان معلوم الوقوع ، أما لو كان معلوم الوقوع لم يكن بشارة . ألا ترى أن الفقهاء قالوا : لو أن رجلا قال من يبشرني من عبيدي بقدوم ولدي فهو حر ، فأول من أخبر بذلك الخبر يعتق ، والذين يخبرون بعده لايعتقون . وإذا كان الأمر كذلك فقوله (يبشرهم) لابد أن يكون إخبارا عن حصول مرتبة من مراتب السعادات ماعرفوها قبل ذلك ، وجميع لذات الجنة وخيراتها وطيباتها قد عرفوه في الدنيا من القرآن ، والاخبار عن حصول بشارة فلابد وأن تكون هـــذه البشارة بشارة عن سعادات لاتصل العقول إلى وصفها البتة . رزقنا الله تعالى الوصول اليها بفضله وكرمه .

واعلم أنه تعالى لمـا قال (يبشرهم ربهم) بين الشيء الذى به يبشرهم وهو أمور : أولها : قوله (برحمة منه) وثانيها : قوله (ورضوان) وأنا أظن والعلم عند الله أن المراد بهذين الأمرين ماذكره في قوله (ارجعي إلى ربك راضية مرضية) والرحمـة كون العبد راضيا بقضاء الله وذلك لأن من حصلت له هذه الحالة كان نظره على المبلي والمنعم لا على النعمة والبلاء . ومن كان نظره على المبلي والمنعم لم يتغير حاله ، لأن المبلي والمنعم منزه عن التغير .

فالحاصل أن حاله يجب أن يكون منزهاً عن التغير ، أما من كان طالباً لمحض النفس كان أبداً في التغير من الفرح إلى الحزن ، ومن السرور إلى الغم ، ومن الصحة إلى الجراحة ، ومن اللذة إلى الألم ، فثبت أن الرحمة التامة لاتحصل إلا عند مايصير العبد راضياً بقضاء الله فقوله (يبشرهم ربهم برحمة منه) هو أنه يزيل عن قلبه الالتفات إلى غير هذه الحالة ، ويجعله راضياً بقضائه . ثم إنه تعالى يصير راضياً . وهو قوله (ورضوان) وعند هـذا تصير هاتان الحالتان هما المذكورتان في قوله (راضية مرضية) وهذه هي الجنـــة الروحانية النورانية العقلية القدسية الالهية . ثم إنه تعالى بعد أن ذكر هـذه الجنة العالية المقدسة ذكر الجنة الجسمانية ، وهي قوله (وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها أبدا) وقد سبق شرح هذه المراتب ، ولمـا ذكر هذه الأحوال قال (إن الله عنده أجر عظيم) والمقصود شرح تعظيم هذه الأحوال ، ولنختم هذا الفصل ببيان أن أصحابنا يقولون إن الخلود يدل على طول المكث ، ولايدل على التأبيد ، واحتجوا على قولهم في هذا الباب بهذه الآية ، وهي قوله تعالى (خالدين فيها أبدا) ولو كان الخلود يفيد التأبيد ، لـكان ذكر التأبيد بعـد ذكر الخلود تـكراراً وأنه لايجوز .

قوله تعـالى ﴿يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا آباءكم وإخوانكم أولياء إن استحبوا الـكفر على

قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللهُ بِأَمْرِهِ وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ «٢٤»

الايمان . ومن يتولهم منكم فأولئك هم الظالمون﴾

اعلم أن المقصود من ذكر هذه الآية أن يكون جواباً عن شبهة أخرى ذكروها فى أن البراءة من الكفار غير ممكنة ، وتلك الشبهة ، إن قالوا إن الرجل المسلم قد يكون أبوه كافراً والرجل الكافر قد يكون أبوه أو أخوه مسلما ، وحصول المقاطعة التامة بين الرجل وأبيه وأخيه كالمتعذر الممتنع ، وإذا كان الأمر كذلك كانت تلك البراءة التى أمر الله بها ، كالشاق الممتنع المتعذر ، فذكر الله تعالى هذه الآية ليزيل هذه الشبهة . ونقل الواحدى عن ابن عباس أنه قال : لما أمر المؤمنون بالهجرة قبل فتح مكة فمن لم يهاجر لم يقبل الله إيمانه حتى يجانب الآباء والأقارب إن كانوا كفارا ، قال المصنف رضى الله عنه هذا مشكل ، لأن الصحيح أن هذه السورة إنما نزلت بعد فتح مكة ، فكيف يمكن حمل هذه الآية على ما ذكروه ؟ والأقرب عندى أن يكون محمولا على ما ذكرته ، وهو أنه تعالى لما أمر المؤمنين بالتبرى عن المشركين وبالغ فى إيجابه ، قالوا كيف تمكن هذه المقاطعة التامة بين الرجل وبين أبيه وأمه وأخيه ، فذكر الله تعالى : أن الانقطاع عن الآباء والأولاد والاخوان واجب بسبب الكفر وهو قوله (إن استحبوا الكفر على الايمان) والاستحباب طلب المحبة يقال : استحب له ، بمعنى أحبه ، كأنه طلب محبته . ثم إنه تعالى بعد أن نهى عن مخالطتهم ، وكان لفظ النهى ، يحتمل أن يكون نهى تنزيه وأن يكون نهى تحريم ، ذكر ما يزيل الشبهة فقال (ومن يتولهم منكم فأولئك هم الظالمون) قال ابن عباس : يريد مشركا مثلهم لأنه رضى بشركهم ، والرضا بالكفر كفر ، كما أن الرضا بالفسق فسق . قال القاضى : هذا النهى لا يمنع من أن يتبرأ المرء من أبيه فى الدنيا ، كما لا يمنع من قضاء دين الكافر ومن استعماله فى أعماله .

قوله تعالى ﴿قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب اليكم من الله ورسوله وجهاد فى سبيله فتربصوا

حتى يأتى الله بأمره والله لايهدى القوم الفاسقين﴾

اعلم أن هذه الآية هى تقرير الجواب الذى ذكره فى الآية الأولى ، وذلك لأن جماعة من المؤمنين قالوا يارسول الله ، كيف يمكن البراءة منهم بالكلية ؟ وأن هذه البراءة توجب انقطاعنا عن آبائنا وإخواننا وعشيرتنا وذهاب تجارتنا ، وهلاك أموالنا وخراب ديارنا ، وإبقاءنا ضائعين . فبين تعالى أنه يجب تحمل جميع هذه المضار الدنيوية ليبقى الدين سليما ، وذكر أنه إن كانت رعاية هذه المصالح الدنيوية عندكم أولى من طاعة الله وطاعة رسوله ومن المجاهدة فى سبيل الله ، فتربصوا بما تحبون حتى يأتى الله بأمره ، أى بعقوبة عاجلة أو آجلة ، والمقصود منه الوعيد .

ثم قال ﴿والله لايهدى القوم الفاسقين﴾ أى الخارجين عن طاعته إلى معصيته وهذا أيضاً تهديد ، وهذه الآية تدل على أنه إذا وقع التعارض بين مصلحة واحدة من مصالح الدين وبين جميع مهمات الدنيا ، وجب على المسلم ترجيح الدين على الدنيا . قال الواحدى : قوله (وعشيرتكم) عشيرة الرجل أهله الأدنون ، وهم الذين يعاشرونه ، وقرأ أبو بكر عن عاصم (وعشيراتكم) بالجمع والباقون على الواحد . أما من قرأ بالجمع ، فذلك لأن كل واحد من المخاطبين له عشيرة ، فاذا جمعت قلت عشيراتكم . ومن أفرد قال العشيرة واقعة على الجمع واستغنى عن جمعها ، ويقوى ذلك أن الأخفش قال : لاتكاد العرب تجمع عشيرة على عشيرات ، إنما يجمعونها على عشائر ، وقوله (وأموال اقترفتموها) الاقتراف الاكتساب .

واعلم أنه تعالى ذكر الأمور الداعية إلى مخالطة الكفار ، وهى أمور أربعة : أولها : مخالطة الأقارب ، وذكر منهم أربعة أصناف على التفصيل وهم الآباء والأبناء والاخوان والأزواج ، ثم ذكر البقية بلفظ واحد يتناول الكل ، وهى لفظ العشيرة . وثانيها : الميل إلى إمساك الأموال المكتسبة . وثالثها : الرغبة فى تحصيل الأموال بالتجارة . ورابعها : الرغبة فى المساكن ، ولا شك أن هذا الترتيب ترتيب حسن ، فان أعظم الأسباب الداعية إلى المخالطة القرابة . ثم إنه يتوصل بتلك المخالطة إلى إبقاء الأموال الحاصلة . ثم إنه يتوصل بالمخالطة إلى اكتساب الأموال التى هى غير حاصلة ، وفى آخر المراتب الرغبة فى البناء فى الأوطان والدور التى بنيت لأجل السكنى ، فذكر تعالى هذه الأشياء على هذا الترتيب الواجب ، وبين بالآخرة أن رعاية الدين خير من رعاية جملة هذه الأمور .

لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللهُ فِى مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ «٢٥» ثُمَّ أَنزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ «٢٦» ثُمَّ يَتُوبُ اللهُ مِن بَعْدِ ذَلِكَ عَلَى مَن يَشَاءُ وَاللهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ «٢٧»

قوله تعالى ﴿لقد نصركم الله فى مواطن كثيرة ويوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئاً وضاقت عليكم الأرض بما رحبت ثم وليتم مدبرين ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وأنزل جنوداً لم تروها وعذب الذين كفروا وذلك جزاء الكافرين ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء والله غفور رحيم﴾

وفى هذه الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى ذكر فى الآية المتقدمة أنه يجب الاعراض عن مخالطة الآباء والأبناء والاخوان والعشائر وعن الأموال والتجارات والمساكن ، رعاية لمصالح الدين ، ولما علم الله تعالى أن هذا يشق جدا على النفوس والقلوب ، ذكر مايدل على أن من ترك الدنيا لأجل الدين فانه يوصله إلى مطلوبه من الدنيا أيضا ، وضرب تعالى لهذا مثلا ، وذلك أن عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فى واقعة حنين كانوا فى غاية الكثرة والقوة ، فلما أعجبوا بكثرتهم صاروا منهزمين ، ثم فى حال الانهزام لما تضرعوا إلى الله قواهم حتى هزموا عسكر الكفار ، وذلك يدل على أن الانسان متى اعتمد على الدنيا فاته الدين والدنيا ، ومتى أطاع الله ورجح الدين على الدنيا آتاه الله الدين والدنيا على أحسن الوجوه ، فكان ذكر هذا تسلية لأولئك الذين أمرهم الله بمقاطعة الآباء والأبناء والأموال والمساكن ، لأجل مصلحة الدين وتصبيراً لهم عليها ، ووعداً لهم على سبيل الرمز بأنهم إن فعلوا ذلك فالله تعالى يوصلهم إلى أقاربهم وأموالهم ومساكنهم على أحسن الوجوه ، هذا تقرير النظم وهو فى غاية الحسن .

﴿المسألة الثانية﴾ قال الواحدى : النصر : المعونة على العدو خاصة ، والمواطن جمع موطن ، وهو

كل موضع أقام به الانسان لأمر ، فعلى هذا : مواطن الحرب مقاماتها ومواقفها . وامتناعها من الصرف لأنه جمع على صيغة لم يأت عليها واحد ، والمواطن الكثيرة غزوات رسول الله . ويقال : إنها ثمانون موطنا . فأعلمهم الله تعالى بأنه هو الذى نصر المؤمنين ، ومن نصره الله فلا غالب له .

ثم قال ﴿ويوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم﴾ أى واذكروا يوم حنين من جملة تلك المواطن حال ما أعجبتكم كثرتكم .

﴿المسألة الثالثة﴾ لما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة ، وقد بقيت أيام من شهر رمضان ، خرج متوجها إلى حنين لقتال هوازن وثقيف . واختلفوا فى عدد عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عطاء عن ابن عباس : كانوا ستة عشر ألفا . وقال قتادة : كانوا اثنى عشر ألفا عشرة آلاف الذين حضروا مكة ، وألفان من الطلقاء . وقال الكلبي : كانوا عشرة آلاف . وبالجملة فكانوا عددا كثيرين ، وكان هوازن وثقيف أربعة آلاف . فلما التقوا قال رجل من المسلمين : لن نغلب اليوم من قلة ، فهذه الكلمة ساءت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهى المراد من قوله (إذ أعجبتكم كثرتكم) وقيل إنه قالها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقيل قالها أبو بكر . وإسناد هذه الكلمة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعيد ، لأنه كان فى أكثر الأحوال متوكلا على الله منقطع القلب عن الدنيا وأسبابها .

ثم قال تعالى ﴿فلم تغن عنكم شيئا﴾ ومعنى الاغناء إعطاء ما يدفع الحاجة فقوله (فلم تغن عنكم شيئا) أى لم تعطكم شيئا يدفع حاجتكم . والمقصود من هذا الكلام أن الله تعالى أعلمهم أنهم لا يغلبون بكثرتهم ، وإنما يغلبون بنصر الله . فلما أعجبوا بكثرتهم صاروا منهزمين ، وقوله (وضاقت عليكم الأرض بما رحبت) يقال رحب يرحب رحبا ورحابة . فقوله (بما رحبت) أى برحبها . ومعناه مع رحبها «فما» ههنا مع الفعل بمنزلة المصدر ، والمعنى : أنكم لشدة ما لحقكم من الخوف ضاقت عليكم الأرض فلم تجدوا فيها موضعا يصلح لفراركم عن عدوكم . قال البراء بن عازب : كانت هوازن رماة فلما حملنا عليهم انكشفوا وكببنا على الغنائم فاستقبلونا بالسهام وانكشف المسلمون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يبق معه إلا العباس بن عبد المطلب . وأبو سفيان بن الحرث . قال البراء : والذى لا إله إلا هو ما ولى رسول الله صلى الله عليه وسلم دبره قط ، قال : ورأيته وأبو سفيان آخذ بالركاب . والعباس آخذ بلجام دابته وهو يقول «أنا النبى لا كذب . أنا ابن عبد المطلب» وطفق يركض بغلته نحو الكفار لا يبالى . وكانت بغلته شهباء ، ثم قال للعباس : ناد المهاجرين والأنصار ، وكان العباس رجلا صيتا ، فجعل ينادى ياعباد الله ياأصحاب الشجرة ، ياأصحاب سورة البقرة ، فجاء

المسلمون حين سمعوا صوته عنقا واحدا ، وأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده كفا من الحصى فرماهم بها وقال «شاهت الوجوه» فما زال أمرهم مدبرا ، وحدهم كليلا حتى هزمهم الله تعالى ، ولم يبق منهم يومئذ أحد إلا وقد امتلأت عيناه من ذلك التراب ، فذلك قوله (ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين)

واعلم أنه تعالى لما بين أن الكثرة لاتنفع . وأن الذى أوجب النصر ماكان إلا من الله ذكر أمورا ثلاثة : أحدها : إنزال السكينة ، والسكينة مايسكن اليه القلب والنفس ، ويوجب الأمنة والطمأنينة . وأظن وجه الاستعارة فيه أن الانسان إذا خاف فر وفؤاده متحرك ، وإذا أمن سكن وثبت ، فلما كان الأمن موجبا للسكون جعل لفظ السكينة كناية عن الأمن .

واعلم أن قوله تعالى (ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين) يدل على أن الفعل موقوف على حصول الداعى ، ويدل على أن حصول الداعى ليس إلا من قبل الله تعالى .

أما بيان الأول : فهو أن حال انهزام القوم لم تحصل داعية السكون والثبات فى قلوبهم ، فلاجرم لم يحصل السكون والثبات ، بل فر القوم وانهزموا . ولما حصلت السكينة التى هى عبارة عن داعية السكون والثبات رجعوا إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام ، وثبتوا عنده وسكنوا . فدل هذا على أن حصول الفعل موقوف على حصول الداعية .

وأما بيان الثانى : وهو أن حصول تلك الداعية من الله تعالى فهو صريح .

قوله تعالى ﴿ثم أنزل الله سكينته على رسوله﴾ والعقل أيضا دل عليه ، وهو أنه لو كان حصول ذلك الداعى فى القلب من جهة العبد ، لتوقف على حصول داع آخر ولزم التسلسل ، وهو محال .

ثم قال تعالى ﴿وأنزل جنودا لم تروها) واعلم أن هذا هو الأمر الثانى الذى فعله الله فى ذلك اليوم ، ولاخلاف أن المراد إنزال الملائكة ، وليس فى الظاهر ما يدل على عدة الملائكة كما هو مذكور فى قصة بدر ، وقال سعيد بن جبير: أمدالله نبيه بخمسة آلاف من الملائكة . ولعله إنما ذكر هذا العدد قياسا على يوم بدر ، وقال سعيد بن المسيب : حدثنى رجل كان فى المشركين يوم حنين قال : لما كشفنا المسلمين جعلنا نسوقهم ، فلما انتهينا إلى صاحب البغلة الشهباء ، تلقانا رجال بيض الوجوه حسان ، فقالوا شاهت الوجوه ارجعوا فرجعنا فركبوا أكتافنا ، وأيضا اختلفوا أن الملائكة هل قاتلوا ذلك اليوم ؟ والرواية التى نقلناها عن سعيد بن المسيب تدل على أنهم قاتلوا ومنهم من قال إن الملائكة ما قاتلوا إلا يوم بدر . وأما فائدة نزولهم فى هذا اليوم فهو إلقاء الخواطر الحسنة فى قلوب المؤمنين .

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ «٢٨»

ثم قال تعالى ﴿وعذب الذين كفروا﴾ وهذا هو الأمر الثالث الذى فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذلك اليوم ، والمراد من هذا التعذيب قتلهم وأسرهم وأخذ أموالهم وسبي ذراريهم . واحتج أصحابنا بهذا على أن فعل العبد خلق الله ، لأن المراد من التعذيب ليس إلا الأخذ والأسر . وهو تعالى نسب تلك الاشياء إلى نفسه وقد بينا أن قوله (ثم أنزل الله سكينته على رسوله) يدل على ذلك فصار مجموع هذين الكلامين دليلا بينا ثابتا ، وفى هذه المسألة قالت المعتزلة : إنما نسب تعالى ذلك الفعل إلى نفسه لأنه حصل بأمره ، وقد سبق جوابه غير مرة .

ثم قال ﴿وذلك جزاء الكافرين﴾ والمراد أن ذلك التعذيب هو جزاء الكافرين ، واعلم أن أهل الحقيقة تمسكوا فى مسألة الجلد مع التعزير بقوله (الزانية والزانى فاجلدوا) قالوا الفاء تدل على كون الجلد جزاء ، والجزاء اسم للكافى ، وكون الجلد كافيا يمنع كون غيره مشروعا معه . فنقول : فى الجواب عنه الجزاء ليس اسما للكافى ، وذلك باعتبار أنه تعالى سمى هذا التعذيب جزاء ، مع أن المسلمين أجمعوا على أن العقوبة الدائمة فى القيامة مدخرة لهم ، فدلت هذه الآية على أن الجزاء ليس اسما لما يقع به الكفاية .

ثم قال الله تعالى ﴿ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء﴾ يعنى أن مع كل ماجرى عليهم من الخذلان فان الله تعالى قد يتوب عليهم . قال أصحابنا : إنه تعالى قد يتوب على بعضهم بأن يزيل عن قلبه الكفر ويخلق فيه الاسلام . قال القاضى : معناه فانهم بعد أن جرى عليهم ماجرى ، إذا أسلموا وتابوا فان الله تعالى يقبل توبتهم ، وهذا ضعيف لأن قوله تعالى (ثم يتوب الله) ظاهره يدل على أن تلك التوبة إنما حصلت لهم من قبل الله تعالى وتمام الكلام فى هذا المعنى مذكور فى سورة البقرة فى قوله (فتاب عليه) ثم قال (والله غفور رحيم) أى غفور لمن تاب ، رحيم لمن آمن وعمل صالحا . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ياأيها الذين آمنوا إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء إن الله عليم حكيم﴾

وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن هذه هى الشبهة الثالثة التى وقعت فى قلوب القوم ، وذلك لأنه صلى الله عليه وسلم لما أمر علياً أن يقرأ على مشركى مكة ، أول سورة براءة وينبذ اليهم عهدهم وأن الله برىء من المشركين ورسوله ، قال أناس ياأهل مكة ستعلمون ماتلقونه من الشدة لانقطاع السبل وفقد الحمولات ، فنزلت هذه الآية لدفع هذه الشبهة ، وأجاب الله تعالى عنها بقوله (وإن خفتم عيلة) أى فقراً وحاجة (فسوف يغنيكم الله من فضله) فهذا وجه النظم وهو حسن موافق .

﴿المسألة الثانية﴾ قال الأكثرون لفظ المشركين يتناول عبدة الأوثان . وقال قوم : بل يتناول جميع الكفار وقد سبقت هذه المسألة ، وصححنا هذا القول بالدلائل الكثيرة ، والذى يفيد ههنا التمسك بقوله (إن الله لايغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) ومعلوم أنه باطل .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال صاحب الكشاف : النجس مصدر نجس نجسا وقذر قذرا ، ومعناه ذو نجس . وقال الليث : النجس الشىء القذر من الناس ومن كل شىء ، ورجل نجس ، وقوم أنجاس ، ولغة أخرى رجل نجس وقوم نجس وفلان نجس ورجل نجس وامرأة نجس . واختلفوا فى تفسير كون المشرك نجسا نقل صاحب الكشاف عن ابن عباس أن أعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير ، وعن الحسن من صافح مشركا توضأ ، وهذا هو قول الهادى من أئمة الزيدية ، وأما الفقهاء فقد اتفقوا على طهارة أبدانهم .

واعلم أن ظاهر القرآن يدل على كونهم أنجاسا فلا يرجع عنه إلا بدليل منفصل ، ولا يمكن ادعاء الاجماع فيه لما بينا أن الاختلاف فيه حاصل . واحتج القاضى على طهارتهم بما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم شرب من أوانيهم ، وأيضا لو كان جسمه نجسا لم يبدل ذلك بسبب الاسلام . والقائلون بالقول الأول أجابوا عنه : بأن القرآن أقوى من خبر الواحد ، وأيضا فبتقدير صحة الخبر وجب أن يعتقد أن حل الشرب من أوانيهم كان متقدما على نزول هذه الآية وبيانه من وجهين : الأول : أن هذه السورة من آخر مانزل من القرآن وأيضا كانت المخالطة مع الكفار جائزة فحرمها الله تعالى ، وكانت المعاهدات معهم حاصلة فأزالها الله ، فلا يبعد أن يقال أيضا الشرب من أوانيهم كان جائزا فحرمه الله تعالى . الثانى : أن الأصل حل الشرب من أى إناء كان ، فلو قلنا : إنه حرم بحكم الآية ثم حل بحكم الخبر فقد حصل نسخان . أما إذا قلنا : إنه كان حلا لا بحكم الأصل ، والرسول شرب من آنيتهم بحكم الأصل ، ثم جاء التحريم بحكم هذه الآية لم يحصل النسخ إلا مرة واحدة ، فوجب أن يكون هذا أولى . أما قول القاضى : لو كان الكافر نجس الجسم لما تبدلت النجاسة بالطهارة بسبب الاسلام . فجوابه أنه قياس فى معارضة النص الصريح ، وأيضا أن أصحاب هذا المذهب

يقولون إن الكافر إذا أسلم وجب عليه الاغتسال إزالة للنجاسة الحاصلة بحكم الكفر . فهذا تقرير هذا القول ، وأما جمهور الفقهاء فانهم حكموا بكون الكافر طاهرا فى جسمه ، ثم اختلفوا فى تأويل هذه الآية على وجوه : الأول : قال ابن عباس وقتادة : معناه أنهم لا يغتسلون من الجنابة ولا يتوضؤن من الحدث . الثانى : المراد أنهم بمنزلة الشىء النجس فى وجوب النفرة عنه ، الثالث : أن كفرهم الذى هو صفة لهم بمنزلة النجاسة الملتصقة بالشىء .

واعلم أن كل هذه الوجوه عدول عن الظاهر بغير دليل .

﴿المسألة الرابعة﴾ قال أبو حنيفة وأصحابه رضى الله عنهم : أعضاء المحدث نجسة نجاسة حكمية وبنوا عليه أن الماء المستعمل فى الوضوء والجنابة نجس . ثم روى أبو يوسف رحمه الله تعالى أنه نجس نجاسة خفيفة ، وروى الحسن بن زياد : أنه نجس نجاسة غليظة . وروى محمد بن الحسن أن ذلك الماء طاهر .

واعلم أن قوله تعالى ﴿إنما المشركون نجس﴾ يدل على فساد هذا القول . لأن كلمة «إنما» للحصر ، وهذا يقتضى أن لا نجس إلا المشرك ، فالقول بأن أعضاء المحدث نجسة مخالف لهذا النص ، والعجب أن هذا النص صريح فى أن المشرك نجس وفى أن المؤمن ليس بنجس . ثم إن قوما ما قلبوا القضية وقالوا المشرك طاهر والمؤمن حال كونه محدثا أو جنبا نجس ، وزعموا أن المياه التى استعملها المشركون فى أعضائهم بقيت طاهرة مطهرة : والمياه التى يستعملها أكابر الأنبياء فى أعضائهم نجسة نجاسة غليظة . وهذا من العجائب ، ومما يؤكد القول بطهارة أعضاء المسلم قوله عليه السلام «المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا» فصار هذا الخبر مطابقا للقرآن ، ثم الاعتبارات الحكمية طابقت القرآن . والاخبار فى هذا الباب ، لأن المسلمين أجمعوا على أن انسانا لو حمل محدثا فى صلاته لم تبطل صلاته ، ولو كانت يده رطبة . فوصلت إلى يد محدث لم تنجس يده . ولو عرق المحدث ووصلت تلك النداوة إلى ثوبه لم ينجس ذلك الثوب ، فالقرآن والخبر والاجماع تطابقت على القول بطهارة أعضاء المحدث فكيف يمكن مخالفته ، وشبهة المخالف أن الوضوء يسمى طهارة والطهارة لا تكون إلا بعد سبق النجاسة ، وهذا ضعيف لأن الطهارة قد تستعمل فى إزالة الأوزار والآثام . قال الله تعالى فى صفة أهل البيت (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) وليست هذه الطهارة إلا عن الآثام والأوزار . وقال فى صفة مريم (إن الله اصطفاك وطهرك) والمراد تطهيرها عن التهمة الفاسدة .

وإذا ثبت هذا فنقول : جاءت الأخبار الصحيحة فى أن الوضوء تطهير الأعضاء عن الآثام

والأوزار ، فلما فسر الشارع كون الوضوء طهارة بهذا المعنى ، فما الذى حملنا على مخالفته ، والذهاب إلى شيء يبطل القرآن والأخبار والأحكام الاجماعية .

﴿المسألة الخامسة﴾ قال الشافعي رضى الله تعالى عنه : الكفار يمنعون من المسجد الحرام خاصة ، وعند مالك : يمنعون من كل المساجد ، وعند أبى حنيفة رحمه الله : لايمنعون من المسجد الحرام ولا من سائر المساجد ، والآية بمنطوقها تبطل قول أبى حنيفة رحمه الله ، وبمفهومها تبطل قول مالك ، أو نقول الأصل عدم المنع ، وخالفناه فى المسجد الحرام لهذا النص الصريح القاطع ، فوجب أن يبقى فى غيره على وفق الأصل .

﴿المسألة السادسة﴾ اختلفوا فى أن المراد من المسجد الحرام هل هو نفس المسجد أو المراد منه جميع الحرم ؟ والأقرب هو هذا الثانى . والدليل عليه قوله تعالى (وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله) وذلك لأن موضع التجارات ليس هو عين المسجد ، فلو كان المقصود من هذه الآية المنع من المسجد خاصة لما خافوا بسبب هذا المنع من العيلة ، وإنما يخافون العيلة اذا منعوا من حضور الأسواق والمواسم ، وهذا استدلال حسن من الآية ، ويتأكد هذا القول بقوله سبحانه وتعالى (سبحان الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى) مع أنهم أجمعوا على أنه إنما رفع الرسول عليه الصلاة والسلام من بيت أم هانئ ، وأيضا يتأكد هذا بما روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال «لايجتمع دينان فى جزيرة العرب»

واعلم أن أصحابنا قالوا : الحرم حرام على المشركين ولو كان الامام بمكة ، فجاء رسول المشركين فليخرج الى الحل لاستماع الرسالة ، وإن دخل مشرك الحرم متوارياً فمرض فيه أخرجناه مريضا ، وإن مات ودفن ولم يعلم نبشناه وأخرجنا عظامه اذا أمكن .

﴿المسألة السابعة﴾ لاشبهة فى أن المراد بقوله (بعد عامهم هذا) السنة التى حصل فيها النداء بالبراءة من المشركين ، وهى السنة التاسعة من الهجرة .

ثم قال تعالى ﴿وإن خفتم عيلة﴾ والعيلة الفقر . يقال : عال الرجل يعيل عيلة اذا افتقر ، والمعنى : إن خفتم فقراً بسبب منع الكفار (فسوف يغنيكم الله من فضله) وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ ذكروا فى تفسير هذا الفضل وجوها : الأول : قال مقاتل : أسلم أهل جدة وصنعاء وحنين ، وحملوا الطعام الى مكة وكفاهم الله الحاجة الى مبايعة الكفار . والثانى : قال الحسن : جعل الله مايوجد من الجزية بدلا من ذلك . وقيل : أغناهم بالفىء . الثالث : قال عكرمة : أنزل الله عليهم المطر ، وكثر خيرهم .

قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ «٢٩»

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (فسوف يغنيكم الله من فضله) إخبار عن غيب فى المستقبل على سبيل الجزم فى حادثة عظيمة . وقد وقع الأمر مطابقا لذلك الخبر فكان معجزة .

ثم قال تعالى ﴿ إن شاء ﴾ ولسائل أن يسأل فيقول : الغرض بهذا الخبر إزالة الخوف بالعيلة ، وهذا الشرط يمنع من إفادة هذا المقصود ، وجوابه من وجوه الأول : أن لايحصل الاعتماد على حصول هذا المطلوب . فيكون الانسان أبدا متضرعا إلى الله تعالى فى طلب الخيرات ودفع الآفات . الثانى : أن المقصود من ذكر هذا الشرط تعليم رعاية الأدب ، كما فى قوله (لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين) الثالث : أن المقصود التنبيه على أن حصول هذا المعنى لايكون فى كل الأوقات وفى جميع الأمور ، لأن ابراهيم عليه السلام قال فى دعائه (وارزق أهله من الثمرات) وكلمة «من» تفيد التبعيض . فقوله تعالى فى هذه الآية (إن شاء) المراد منه ذلك التبعيض .

ثم قال ﴿إن الله عليم حكيم﴾ أى عليم بأحوالكم ، وحكيم لايعطى ولا يمنع إلا عن حكمة وصواب ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿قاتلوا الذين لايؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ماحرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر حكم المشركين فى إظهار البراءة عن عهدهم ، وفى إظهار البراءة عنهم فى أنفسهم ، وفى وجوب مقاتلتهم ، وفى تبعيدهم عن المسجد الحرام ، وأورد الاشكالات التى ذكروها ، وأجاب عنها بالجوابات الصحيحة ذكر بعده حكم أهل الكتاب ، وهو أن يقاتلوا إلى أن يعطوا الجزية ، فحينئذ يقرون على ماهم عليه بشرائط . ويكونون عند ذلك من أهل الذمة والعهد ، وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى ذكر أن أهل الكتاب اذا كانوا موصوفين بصفات أربعة ، وجبت مقاتلتهم إلى أن يسلموا ، أو إلى أن يعطوا الجزية .

﴿فالصفة الأولى﴾ أنهم لايؤمنون بالله . واعلم أن القوم يقولون : نحن نؤمن بالله ، إلا أن التحقيق أن أكثر اليهود مشبهة ، والمشبهيزعم أن لاموجود إلاالجسم وما يحل فيه . فأما الموجود الذى لايكون جسما ولا حالا فيه فهو منكر له ، وما ثبت بالدلائل أن الاله موجود ليس بجسم ولا حالا فى جسم ، فحينئذ يكون المشبه منكراً لوجود الاله . فثبت أن اليهود منكرون لوجود الاله .

فان قيل : فاليهود قسمان : منهم مشبهة ، ومنهم موحدة ، كما أن المسلمين كذلك فهب أن المشبهة منهم منكرون لوجود الاله ، فما قولكم فى موحدة اليهود ؟

قلنا : أولئك لايكونون داخلين تحت هذه الآية ، ولكن إيجاب الجزية عليهم بأن يقال : لما ثبت وجوب الجزية على بعضهم وجب القول به فى حق الكل ضرورة أنه لاقائل بالفرق . وأما النصارى : فهم يقولون : بالأب والابن وروح القدس ؛ والحلول والاتحاد ، وكل ذلك ينافى الالهية .

فان قيل : حاصل الكلام : أن كل من نازع فى صفة من صفات الله ، كان منكراً لوجود الله تعالى ، وحينئذ يلزم أن تقولوا ، إن أكثر المتكلمين منكرون لوجود الله تعالى ، لأن أكثرهم مختلفون فى صفات الله تعالى . ألا ترى أن أهل السنة اختلفوا اختلافاً شديداً فى هذا الباب ، فالأشعرى أثبت البقاء صفة ، والقاضى أنكره ، وعبدالله بن سعيد أثبت القدم صفة ، والباقون أنكروه ، والقاضى أثبت إدراك الطعوم ، وإدراك الروائح ، وإدراك الحرارة والبرودة ، وهى التى تسمى فى حق البشر بادراك الشم والذوق واللمس ، والأستاذ أبو إسحق أنكره ، وأثبت القاضى للصفات السبع أحوالا سبعة معللة بتلك الصفات ، ونفاة الأحوال أنكروه ، وعبدالله بن سعيد زعم أن كلام الله فى الأزل ما كان أمراً ولانهياً ولا خبرا ، ثم صار ذلك فى الانزال ، والباقون أنكروه ، وقوم من قدماء الأصحاب أثبتوا لله خمس كلمات ، فى الأمر ، والنهى ، والخبر ، والاستخبار ، والنداء ، والمشهور أن كلام الله تعالى واحد ، واختلفوا فى أن خلاف المعلوم هل هو مقدور أم لا ؟ فثبت بهذا حصول الاختلاف بين أصحابنا فى صفات الله تعالى من هذه الوجوه الكثيرة ، وأما اختلافات المعتزلة وسائر الفرق فى صفات الله تعالى ، فأكثر من أن يمكن ذكره فى موضع واحد .

إذا ثبت هذا فنقول : إما أن يكون الاختلاف فى الصفات موجباً إنكار الذات أولايوجب ذلك ؟ فان أوجبه لزم فى أكثر فرق المسلمين أن يقال : إنهم أنكروا الاله ، وإن لم يوجب ذلك لم يلزم من ذهاب بعض اليهود وذهاب النصارى إلى الحلول والاتحاد كونهم منكرين للايمان بالله ، وأيضاً فمذهب النصارى أن أقنوم الكلمة حل فى عيسى ، وحشوية المسلمين يقولون : إن من قرأ

كلام الله فالذى يقرؤه هو عين كلام تعالى ، وكلام الله تعالى مع أنه صفة الله يدخل فى لسان هذا القارئ وفى لسان جميع القراء . وإذا كتب كلام الله فى جسم فقد حل كلام الله تعالى فى ذلك الجسم فالنصارى إنما أثبتوا الحلول والاتحاد فى حق عيسى . وأما هؤلاء الحمق فأثبتوا كلمة الله فى كل إنسان قرأ القرآن ، وفى كل جسم كتب فيه القرآن ، فان صح فى حق النصارى أنهم لا يؤمنون بالله بهذا السبب ، وجب أن يصح فى حق هؤلاء الحروفية والحلولية أنهم لا يؤمنون بالله ، فهذا تقرير هذا السؤال .

والجواب : أن الدليل دل على أن من قال إن الاله جسم فهو منكر للاله تعالى ، وذلك لأن إله العالم موجود ليس بجسم ولا حال فى الجسم . فاذا أنكر المجسم هذا الموجود فقد أنكر ذات الاله تعالى ، فالخلاف بين المجسم والموحد ليس فى الصفة ، بل فى الذات ، فصح فى المجسم أنه لا يؤمن بالله أما المسائل التى حكيتموها فهى اختلافات فى الصفة . فظهر الفرق . وأما إلزام مذهب الحلولية والحروفية ، فنحن نكفرهم قطعاً ، فانه تعالى كفر النصارى بسبب أنهم اعتقدوا حلول كلمة (الله) فى عيسى وهؤلاء اعتقدوا حلول كلمة (الله) فى ألسنة جميع من قرأ القرآن ، وفى جميع الأجسام التى كتب فيها القرآن ، فاذا كان القول بالحلول فى حق الذات الواحدة يوجب التكفير ، فلأن يكون القول بالحلول فى حق جميع الأشخاص والأجسام موجباً للقول بالتكفير كان أولى .

﴿والصفة الثانية﴾ من صفاتهم أنهم لا يؤمنون باليوم الآخر .

واعلم أن المنقول عن اليهود والنصارى : إنكار البعث الجسمانى ، فكأنهم يميلون إلى البعث الروحانى .

واعلم أنا بينا فى هذا الكتاب أنواع السعادات والشقاوات الروحانية ، ودللنا على صحة القول بها وبينا دلالة الآيات الكثيرة عليها . إلا أنا مع ذلك نثبت السعادات والشقاوات الجسمانية ، ونعترف بأن الله يجعل أهل الجنة . بحيث يأكلون ويشربون ، وبالجوارى يتمتعون ، ولا شك أن من أنكر الحشر والبعث الجسمانى ، فقد أنكر صريح القرآن ، ولما كان اليهود والنصارى منكرين لهذا المعنى ، ثبت كونهم منكرين لليوم الآخر .

﴿الصفة الثالثة﴾ من صفاتهم قوله تعالى (ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله) وفيه وجهان : الأول : أنهم لا يحرمون ما حرم فى القرآن وسنة الرسول . والثانى : قال أبو روق : لا يعلمون بما فى التوراة والانجيل ، بل حرفوهما وأتوا بأحكام كثيرة من قبل أنفسهم .

﴿الصفة الرابعة﴾ قوله (ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب) يقال : فلان يدين بكذا ، إذا اتخذه ديناً فهو معتقده ، فقوله (ولا يدينون دين الحق) أى لا يعتقدون فى صحة دين

الاسلام الذى هو الدين الحق ، ولما ذكر تعالى هذه الصفات الأربعة قال (من الذين أوتوا الكتاب) فبين بهذا أن المراد من الموصوفين بهذه الصفات الأربعة من كان من أهل الكتاب ، والمقصود تمييزهم من المشركين فى الحكم ، لأن الواجب فى المشركين القتال أو الاسلام والواجب فى أهل الكتاب القتال أو الاسلام أو الجزية .

ثم قال تعالى ﴿حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال الواحدى : الجزية هى مايعطى المعاهد على عهده ، وهى فعلة من جزى يجزى إذا قضى ماعليه ، واختلفوا فى قوله (عن يد) قال صاحب الكشاف قوله (عن يد) إما أن يراد به يد المعطى أو يد الآخذ ، فان كان المراد به المعطى ، ففيه وجهان : أحدهما : أن يكون المراد (عن يد) مؤاتية غير ممتنعة ، لأن من أبى وامتنع لم يعط يده بخلاف المطيع المنقاد ، ولذلك يقال : أعطى يده إذا انقاد وأطاع ، ألا ترى إلى قولهم نزع يده عن الطاعة . كما يقال : خلع ربقة الطاعة من عنقه . وثانيهما : أن يكون المراد حتى يعطوها عن يد إلى يد نقداً غير نسيئة ولامبعوثاً على يد أحد ، بل على يد المعطى إلى يد الآخذ . وأما إذا كان المراد يد الآخذ ففيه أيضاً وجهان : الأول : أن يكون المراد حتى يعطوا الجزية عن يد قاهرة مستولية للمسلمين عليهم كما تقول : اليد فى هذا لفلان . وثانيهما : أن يكون المراد عن إنعام عليهم ، لأن قبول الجزية منهم وترك أرواحهم عليهم نعمة عظيمة .

وأما قوله ﴿وهم صاغرون﴾ فالمعنى أن الجزية تؤخذ منهم على الصغار والذل والهوان بأن يأتى بها بنفسه ماشياً غير راكب ، ويسلمها وهو قائم والمتسلم جالس . ويؤخذ بلحيته ، فيقال له : أد الجزية وإن كان يؤديها ويزج فى قفاه ، فهذا معنى الصغار . وقيل : معنى الصغار ههنا هو نفس إعطاء الجزية ، وللفقهاء أحكام كثيرة من توابع الذل والصغار مذكورة فى كتب الفقه .

﴿المسألة الثانية﴾ فى شىء من أحكام هذه الآية .

الحكم الاول

استدلت بهذه الآية على أن المسلم لايقتل بالذمى والوجه فى تقريره أن قوله (قاتلوهم) يقتضى إيجاب مقاتلتهم ، وذلك مشتمل على إباحة قتلهم وعلى عدم وجوب القصاص بسبب قتلهم ، فلما قال (حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) علمنا أن مجموع هذه الأحكام قد انتهت عند اعطاء الجزية ، ويكفى فى انتهاء المجموع ارتفاع أحد أجزائه ، فاذا ارتفع وجوب قتله وإباحة دمه ، فقد ارتفع ذلك المجموع ، ولاحاجة فى ارتفاع المجموع إلى ارتفاع جميع أجزاء المجموع .

إذا ثبت هـــذا فنقول : قوله (قاتلوا الموصوفين من أهل الكتاب) يدل على عدم وجوب القصاص بقتلهم وقوله (حتى يعطوا الجزية) لا يوجب ارتفاع ذلك الحكم . لأنه كفى فى انتهاء ذلك المجموع انتهاء أحد أجزائه وهو وجوب قتلهم ، فوجب أن يبقى بعد أداء الجزية عدم وجوب القصاص كما كان .

الحكم الثانى

الكفار فريقان . فريق عبدة الأوثان وعبدة مااستحسنوا ، فهؤلاء لا يقرون على دينهم بأخذ الجزية ، ويجب قتالهم حتى يقولوا لا إله إلا الله ، وفريق هم أهل الكتاب ، وهم اليهود والنصارى والسامرة والصابئون ، وهذان الصنفان سبيلهم فى أهل الكتاب سبيل أهل البدع فينا ، والمجوس أيضا سبيلهم سبيل أهل الكتاب ، لقوله عليه السلام «سنوا بهم سنة أهل الكتاب» وروى أنه صلى الله عليه وسلم أخذ الجزية من مجوس هجر ، فهؤلاء يجب قتالهم حتى يعطوا الجزية ويعاهدوا المسلمين على أداء الجزية ، وانما قلنا إنه لا تؤخذ الجزية إلا من أهل الكتاب ، لأنه تعالى لما ذكر الصفات الأربعة . وهى قوله تعالى (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ماحرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) قيدهم بكونهم من أهل الكتاب وهو قوله (من الذين أوتوا الكتاب) واثبات ذلك الحكم فى غيرهم يقتضى الغاء هذا القيد المنصوص عليه وأنه لا يجوز .

الحكم الثالث

فى قدر الجزية . قال أنس : قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم على كل محتلم دينارا . وقسم عمر على الفقراء من أهل الذمة اثنى عشر درهما ، وعلى الاوساط أربعة وعشرين . وعلى أهل الثروة ثمانية وأربعين . قال أصحابنا : وأقل الجزية دينار . ولا يزاد على الدينار إلا بالتراضى ، فاذا رضوا والتزموا الزيادة ضربنا على المتوسط دينارين ، وعلى الغنى أربعة دنانير ، والدليل على ماذكرنا : أن الأصل تحريم أخذ مال المكلف إلا أن قوله (حتى يعطوا الجزية) يدل على أخذ شىء ، فهذا الذى قلناه هو القدر الأقل ، فيجوز أخذه والزائد عليه لم يدل عليه لفظ الجزية والأصل فيه الحرمة ، فوجب أن يبقى عليها .

الحكم الرابع

تؤخذ الجزية عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى فى أول السنة ، وعند الشافعى رحمه الله تعالى فى آخرها .

وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ «٣٠»

الحكم الخامس

تسقط الجزية بالاسلام والموت عند أبى حنيفة رحمه الله، لقوله عليه الصلاة والسلام «ليس على المسلم جزية» وعند الشافعى رحمه الله لاتسقط.

الحكم السادس

قال أصحابنا: هؤلاء انما أقروا على دينهم الباطل بأخذ الجزية حرمة لآبائهم الذين انقرضوا على الحق من شريعة التوراة والانجيل وأيضا مكناهم من أيديهم، فربما يتفكرون فيعرفون صدق محمد صلى الله عليه وسلم ونبوته، فامهلوا لهذا المعنى. والله أعلم. وبقى ههنا سؤالان:

﴿السؤال الأول﴾ كان ابن الراوندى يطعن فى القرآن ويقول: إنه ذكر فى تعظيم كفر النصارى. قوله (تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هـذا أن دعوا للرحمن ولدا ومايبنغى للرحمن أن يتخذ ولدا) فبين أن إظهارهم لهذا القول بلغ إلى هـذا الحد، ثم إنه لما أخذ منهم دينارا واحدا قررهم عليه وما منعهم منه.

والجواب: ليس المقصود من أخذ الجزية تقريره على الكفر، بل المقصود منها حقن دمه وامهاله مدة، رجاء أنه ربما وقف فى هـذه المدة على محاسن الاسلام وقوة دلائله، فينتقل من الكفر إلى الايمان.

﴿السؤال الثانى﴾ هل يكفى فى حقن الدم دفع الجزية أم لا ؟

والجواب: أنه لابد معه من الحاق الذل والصغار للكفر والسبب فيه أن طبع العاقل ينفر عن تحمل الذل والصغار، فاذا أمهل الكافر مدة وهو يشاهد عز الاسلام ويسمع دلائل صحته، ويشاهد الذل والصغار فى الكفر، فالظاهر أنه يحمله ذلك على الانتقال إلى الاسلام، فهـذا هو المقصود من شرع الجزية.

قوله تعالى ﴿وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله أنى يؤفكون﴾

وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما حكم فى الآية المتقدمة على اليهود والنصارى بأنهم لا يؤمنون بالله ، شرح ذلك فى هذه الآية وذلك بأن نقل عنهم أنهم أثبتوا لله ابنا ، ومن جوز ذلك فى حق الاله فهو فى الحقيقة قد أنكر الاله ، وأيضا بين تعالى أنهم بمنزلة المشركين فى الشرك ، وإن كانت طرق القول بالشرك مختلفة ، إذ لا فرق بين من يعبد الصنم وبين من يعبد المسيح وغيره ، لأنه لا معنى للشرك إلا أن يتخذ الانسان مع الله معبودا ، فاذا حصل هذا المعنى فقد حصل الشرك ، بل أنا لو تأملنا لعلمنا أن كفر عابد الوثن أخف من كفر النصارى ، لأن عابد الوثن لا يقول إن هذا الوثن خالق العالم وإله العالم ، بل يجريه مجرى الشىء الذى يتوسل به الى طاعة الله . أما النصارى فانهم يثبتون الحلول والاتحاد وذلك كفر قبيح جدا ، فثبت أنه لا فرق بين هؤلاء الحلولية وبين سائر المشركين ، وأنهم إنما خصهم بقبول الجزية منهم ، لأنهم فى الظاهر ألصقوا أنفسهم بموسى وعيسى ، وادعى أنهم يعملون بالتوراة والانجيل ، فلأجل تعظيم هذين الرسولين المعظمين وتعظيم كتابيهما وتعظيم أسلاف هؤلاء اليهود والنصارى بسبب أنهم كانوا على الدين الحق ، حكم الله تعالى بقبول الجزية منهم ، وإلا ففى الحقيقة لا فرق بينهم وبين المشركين .

﴿المسألة الثانية﴾ فى قوله (وقالت اليهود عزير ابن الله) أقوال : الأول : قال عبيد بن عمير : إنما قال هذا القول رجل واحد من اليهود اسمه فنحاص بن عازوراء . الثانى : قال ابن عباس فى رواية سعيد بن جبير وعكرمة : أتى جماعة من اليهود الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهم : سلام بن مشكم ، والنعمان بن أوفى ، ومالك بن الصيف ، وقالوا : كيف نتبعك وقد تركت قبلتنا ، ولا تزعم أن عزيراً ابن الله ، فنزلت هذه الآية . وعلى هذين القولين فالقائلون بهذا المذهب بعض اليهود إلا أن الله نسب ذلك القول إلى اليهود بناء على عادة العرب فى إيقاع اسم الجماعة على الواحد ، يقال فلان يركب الخيول ولعله لم يركب إلا واحدا منها ، وفلان يجالس السلاطين ولعله لا يجالس إلا واحدا .

﴿والقول الثالث﴾ لعل هذا المذهب كان فاشيا فيهم ثم انقطع . فحكى الله ذلك عنهم ، ولا عبرة بانكار اليهود ذلك ، فان حكاية الله عنهم أصدق . والسبب الذى لأجله قالوا هذا القول ما رواه ابن عباس أن اليهود أضاعوا التوراة وعملوا بغير الحق ، فأنساهم الله تعالى التوراة ونسخها من صدورهم فتضرع عزير إلى الله وابتهل اليه فعاد حفظ التوراة إلى قلبه ، فأنذر قومه به ، فلما جربوه وجدوه صادقا فيه . فقالوا ما تيسر هذا لعزير إلا أنه ابن الله . وقال الكلبى : قتل بختنصر علماءهم فلم يبق

فيهم أحد يعرف التوراة . وقال السدى : العمالقة قتلوهم فلم يبق فيهم أحد يعرف التوراة ، فهذا ما قيل فى هذا الباب . وأما حكاية الله عن النصارى أنهم يقولون : المسيح ابن الله ، فهى ظاهرة لكن فيها إشكال قوى ، وهى أنا نقطع أن المسيح صلوات الله عليه وأصحابه كانوا مبرئين من دعوة الناس إلى الابوة والبنوة ، فان هذا أفحش أنواع الكفر ، فكيف يليق بأكابر الأنبياء عليهم السلام ؟ وإذا كان الأمر كذلك فكيف يعقل إطباق جملة محبي عيسى من النصارى على هذا الكفر ، ومن الذى وضع هذا المذهب الفاسد ، وكيف قدر على نسبته إلى المسيح عليه السلام ؟ فقال المفسرون فى الجواب عن هذا السؤال : أن اتباع عيسى عليه الصلاة والسلام كانوا على الحق بعد رفع عيسى حتى وقع حرب بينهم وبين اليهود ، وكان فى اليهود رجل شجاع يقال له بولس قتل جمعا من أصحاب عيسى ، ثم قال لليهود إن كان الحق مع عيسى فقد كفرنا والنار مصيرنا ونحن مغبونون إن دخلوا الجنة ودخلنا النار ، وإنى أحتال فأضلهم ، فعرقب فرسه وأظهر الندامة مما كان يصنع ووضع على رأسه التراب وقال نوديت من السماء ليس لك توبة إلا أن تتنصر ، وقد تبت فأدخله النصارى الكنيسة ومكث سنة لا يخرج وتعلم الأنجيل فصدقوه وأحبوه ، ثم مضى إلى بيت المقدس واستخلف عليهم رجلا اسمه نسطور ، وعلمه أن عيسى ومريم والاله كانوا ثلاثة ، وتوجه إلى الروم وعلمهم اللاهوت والناسوت ، وقال : ما كان عيسى إنسانا ولا جسما ولكنه الله ، وعلم رجلا آخر يقال له يعقوب ذلك ، ثم دعا رجلا يقال له ملكا فقال له : إن الاله لم يزل ولا يزال عيسى ، ثم دعا لهؤلاء الثلاثة وقال لكل واحد منهم أنت خليفتى فادع الناس إلى إنجيلك ، ولقد رأيت عيسى فى المنام ورضى عنى ، وإنى غدا أذبح نفسى لمرضاة عيسى ، ثم دخل المذبح فذبح نفسه ، ثم دعا كل واحد من هؤلاء الثلاثة الناس إلى قوله ومذهبه ، فهذا هو السبب فى وقوع هذا الكفر فى طوائف النصارى ، هذا ما حكاه الواحدى رحمه الله تعالى ، والأقرب عندى أن يقال لعله ورد لفظ الابن فى الانجيل على سبيل التشريف ، كما ورد لفظ الخليل فى حق إبراهيم على سبيل التشريف ، ثم إن القوم لأجل عداوة اليهود ولأجل أن يقابلوا غلوهم الفاسد فى أحد الطرفين بغلو فاسد فى الطرف الثانى ، فبالغوا وفسروا لفظ الابن بالبنوة الحقيقية . والجهال ، قبلوا ذلك ، وفشا هذا المذهب الفاسد فى أتباع عيسى عليه السلام ، والله أعلم بحقيقة الحال .

﴿المسألة الثالثة﴾ قرأ عاصم والكسائى وعبد الوارث عن أبى عمرو (عزير) بالتنوين والباقون بغير التنوين . قال الزجاج : الوجه إثبات التنوين . فقوله (عزير) مبتدأ وقوله (ابن الله) خبره ، وإذا كان كذلك فلا بد من التنوين فى حال السعة لأن عزيرا ينصرف سواء كان أعجميا أو عربيا ، وسبب كونه منصرفا أمران : أحدهما : أنه اسم خفيف فينصرف ، وان كان أعجميا كهود ولوط

والثانى : أنه على صيغة التصغير وأن الأسماء الأعجمية لا تصغر ، وأما الذين تركوا التنوين فلهم فيه ثلاثة أوجه :

﴿الوجه الأول﴾ أنه أعجمى ومعرفة . فوجب أن لا ينصرف .

﴿الوجه الثانى﴾ أن قوله (ابن) صفة والخبر محذوف . والتقدير : عزير ابن الله معبودنا ، وطعن عبد القاهر الجرجانى فى هذا الوجه فى كتاب دلائل الأعجاز . وقال الاسم إذا وصف بصفة ثم أخبر عنه فمن كذبه انصرف التكذيب الى الخبر ، وصار ذلك الوصف مسلما . فلو كان المقصود بالانكار هو قولهم عزير ابن الله معبودنا . لتوجه الانكار الى كونه معبودا لهم . وحصل كونه ابنا لله ، ومعلوم أن ذلك كفر ، وهذا الطعن عندى ضعيف . أما قوله إن من أخبر عن ذات موصوفة بصفة بأمر من الأمور وأنكره منكر ، توجه الانكار الى الخبر فهذا مسلم . وأما قوله ويكون ذلك تسليما لذلك الوصف فهذا ممنوع ، لأنه لا يلزم من كونه مكذبا لذلك الخبر بالتكذيب أن يدل على أن ما سواه لا يكذبه بل يصدقه ، وهـــذا بناء على دليل الخطاب وهو ضعيف لا سيما فى مثل هذا المقـام .

﴿الوجه الثالث﴾ قال الفراء : نون التنوين ساكنة من عزير ، والباء فى قوله (ابن الله) ساكنة فحصل ههنا التقاء الساكنين ، فحذف نون التنوين للتخفيف ، وأنشد الفراء :

فألفيته غير مستعتب ولا ذاكر الله إلا قليلا

واعلم أنه لمـا حكى عنهم بهذه الحكاية قال (ذلك قولهم بأفواههم)

ولقائل أن يقول : إن كل قول إنمـا يقال بالفم . فمـا معنى تخصيصهم لهذا القول بهذه الصفة .

والجواب من وجوه : الأول : أن يراد به قول لا يعضده برهان فمـا هو إلا لفظ يفوهون به فارغ من معنى معتبر لحقه ، والحاصل أنهم قالوا باللسان قولا ، ولكن لم يحصل عند العقل من ذلك القول أثر ، لأن إثبات الولد للاله مع أنه منزه عن الحاجة والشهوة والمضاجعة والمباضعة قول باطل ، ليس عند العقل منه أثر . ونظيره قوله تعـالى (يقولون بأفواههم ما ليس فى قلوبهم) والثانى : أن الانسان قد يختار مذهبا إما على سبيل الكناية وإما على سـبيل الرمز والتعريض ، فاذا صرح به وذكره بلسانه ، فذلك هو الغاية فى اختياره لذلك المذهب ، والنهاية فى كونه ذاهبا اليه قائلا به . والمراد ههنا أنهم يصرحون بهـذا المذهب ولا يخفونه البتـة . والثالث : أن المراد أنهم دعوا الخلق إلى هذه المقالة حتى وقعت هـذه المقالة فى الأفواه والألسنة . والمراد منـه مبالغتهم فى دعوة الخلق إلى المذهب .

اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَٰهًا وَاحِدًا لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ «٣١»

ثم قال تعالى ﴿يضاهئون قول الذين كفروا من قبل﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى تفسير هذه الآية وجوه : الأول : أن المراد أن هذا القول من اليهود والنصارى يضاهى قول المشركين الملائكة بنات الله . الثانى : أن الضمير للنصارى أى قولهم المسيح ابن الله يضاهى قول اليهود عزير ابن الله لأنهم أقدم منهم . الثالث : أن هذا القول من النصارى يضاهى قول قدمائهم ، يعنى أنه كفر قديم ، فهو غير مستحدث .

﴿المسألة الثانية﴾ المضاهاة : المشابهة . قال الفراء يقال ضاهيته ضهيا ومضاهاة ، هذا قول أكثر أهل اللغة فى المضاهاة . وقال شمر : المضاهاة : المتابعة ، يقال : فلان يضاهى فلانا أى يتابعه .

﴿المسأله الثالثة﴾ قرأ عاصم (يضاهؤن) بالهمزة وبكسر الهاء ، والباقون بغير همزة وضم الهاء ، يقال ضاهيته وضاهأته لغتان مثل أرجيت وأرجأت . وقال أحمد بن يحى لم يتابع عاصما أحد على الهمزة .

ثم قال تعالى ﴿قاتلهم الله أنى يؤفكون﴾ أى هم أحقاء بأن يقال لهم هذا القول تعجبا من بشاعة قولهم كما يقال القوم ركبوا سبعاً ، قاتلهم الله ما أعجب فعلهم ! أنى يؤفكون الافك الصرف يقال أفك الرجل عن الخير ، أى قلب وصرف ، ورجل مأفوك أى مصروف عن الخير . فقوله تعالى (أنى يؤفكون) معناه كيف يصدون ويصرفون عن الحق بعد وضوح الدليل ، حتى يجعلوا لله ولداً ! وهذا التعجب إنما هو راجع إلى الخلق ، والله تعالى لا يتعجب من شىء ، ولكن هذا الخطاب على عادة العرب فى مخاطباتهم ، والله تعالى عجب نبيه من تركهم الحق وإصرارهم على الباطل .

قوله تعالى ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلها واحدا لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون﴾

واعلم أنه تعالى وصف اليهود والنصارى بضرب آخر من الشرك بقوله (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم والمسيح ابن مريم أربابا من دون الله) وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال أبو عبيدة : الأحبار : الفقهاء ، واختلفوا فى واحده ، فبعضهم يقول حبر وبعضهم يقول حبر . وقال الأصمعى : لا أدرى أهو الحبر أو الحبر ؟ وكان أبو الهيثم يقول واحد الاحبار حبر بالفتح لا غير ، وينكر الكسر ، وكان الليث ، وابن السكيت يقولان حبر وحبر للعالم ذمياً كان أو مسلما ، بعد أن يكون من أهل الكتاب . وقال أهل المعانى الحبر العالم الذى بصناعته يحبر المعانى ، ويحسن البيان عنها . والراهب الذى تمكنت الرهبة والخشية فى قلبه وظهرت آثار الرهبة على وجهه ولباسه . وفى عرف الاستعمال ، صار الاحبار مختصا بعلماء اليهود من ولد هرون ، والرهبان بعلماء النصارى أصحاب الصوامع .

﴿المسألة الثانية﴾ الأكثرون من المفسرين قالوا : ليس المراد من الأرباب أنهم اعتقدوا فيهم أنهم آلهة العالم ، بل المراد أنهم أطاعوهم فى أوامرهم ونواهيهم ، نقل أن عدى بن حاتم كان نصرانياً فانتهى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو يقرأ سورة براءة ، فوصل إلى هذه الآية ، قال فقلت لسنا نعبدهم فقال «أليس يحرمون ما أحل الله فتحرمونه ويحلون ما حرم الله فتستحلونه» فقلت بلى قال «فتلك عبادتهم» وقال الربيع : قلت لأبى العالية كيف كانت تلك الربوبية فى بنى إسرائيل ؟ فقال : إنهم ربما وجدوا فى كتاب الله ما يخالف أقوال الأحبار والرهبان ، فكانوا يأخذون بأقوالهم وما كانوا يقبلون حكم كتاب الله تعالى . قال شيخنا ومولانا خاتمة المحققين والمجتهدين رضى الله عنه : قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء ، قرأت عليهم آيات كثيرة من كتاب الله تعالى فى بعض المسائل ، وكانت مذاهبهم بخلاف تلك الآيات ، فلم يقبلوا تلك الآيات ولم يلتفتوا إليها وبقوا ينظرون إلى كالمتعجب ، يعنى كيف يمكن العمل بظواهر هذه الآيات مع أن الرواية عن سلفنا وردت على خلافها ، ولو تأملت حق التأمل وجدت هذا الداء ساريا فى عروق الأكثرين من أهل الدنيا .

فان قيل : إنه تعالى لما كفرهم بسبب أنهم أطاعوا الأحبار والرهبان فالفاسق يطيع الشيطان فوجب الحكم بكفره ، كما هو قول الخوارج .

والجواب : أن الفاسق ، وإن كان يقبل دعوة الشيطان إلا أنه لا يعظمه لكن يلعنه ، ويستخف به . أما أولئك الاتباع كانوا يقبلون قول الأحبار والرهبان ويعظمونهم ، فظهر الفرق .

﴿والقول الثانى﴾ فى تفسير هذه الربوبية أن الجهال والحشوية إذا بالغوا فى تعظيم شيخهم وقدوتهم ، فقد يميل طبعهم إلى القول بالحلول والاتحاد ، وذلك الشيخ إذا كان طالباً للدنيا بعيداً عن الدين ، فقد يلقى إليهم أن الأمر كما يقولون ويعتقدون ، وشاهدت بعض المزورين ممن كان

يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللهُ إِلاَّ أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ «٣٢»

بعيداً عن الدين كان يأمر أتباعه وأصحابه بأن يسجدوا له ، وكان يقول لهم أنتم عبيدى ، فكان يلقى إليهم من حديث الحلول والاتحاد أشياء ، ولو خلا ببعض الحمق من أتباعه ، فربما ادعى الالهية ، فاذا كان مشاهداً فى هذه الأمة ، فكيف يبعد ثبوته فى الأمم السالفة ؟ وحاصل الكلام أن تلك الربوبية يحتمل أن يكون المراد منها أنهم أطاعوهم فيما كانوا مخالفين فيه لحكم الله ، وأن يكون المراد منها أنهم قبلوا أنواع الكفر ، فكفروا بالله ، فصار ذلك جاريا مجرى أنهم اتخذوهم أربابا من دون الله ، ويحتمل أنهم أثبتوا فى حقهم الحلول والاتحاد . وكل هذه الوجوه الأربعة مشاهد وواقع فى هذه الأمة .

ثم قال تعالى ﴿ وماأمروا إلا ليعبدوا إلها واحداً ﴾ ومعناه ظاهر . وهو أن التوراة والانجيل والكتب الالهية ناطقة بذلك .

ثم قال ﴿ لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون ﴾ أى سبحانه من أن يكون له شريك فى الأمر والتكليف ، وأن يكون له شريك فى كونه مسجوداً ومعبوداً ، وأن يكون له شريك فى وجوب نهاية التعظيم والاجلال .

قوله تعالى ﴿ يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون ﴾

اعلم أن المقصود منه بيان نوع ثالث من الأفعال القبيحة الصادرة عن رؤساء اليهود والنصارى ، وهو سعيهم فى إبطال أمر محمد صلى الله عليه وسلم ، وجدهم فى إخفاء الدلائل الدالة على صحة شرعه وقوة دينه ، والمراد من النور : الدلائل الدالة على صحة نبوته ، وهى أمور كثيرة جداً . أحدها : المعجزات القاهرة التى ظهرت على يده ، فان المعجز إما أن يكون دليلا على الصدق أولا يكون ، فان كان دليلا على الصدق ، فحيث ظهر المعجز لابد من حصول الصدق ، فوجب كون محمد صلى الله عليه وسلم صادقا ، وإن لم يدل على الصدق قدح ذلك فى نبوة موسى وعيسى عليهما السلام . وثانيها : القرآن العظيم الذى ظهر على لسان محمد صلى الله عليه وسلم مع أنه من أول عمره إلى آخره ماتعلم وما طالع وما استفاد وما نظر فى كتاب ، وذلك من أعظم المعجزات . وثالثها : أن

هُوَ الَّذِى أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ «٣٣»

حاصل شريعته تعظيم الله والثناء عليه ، والانقياد لطاعته وصرف النفس عن حب الدنيا ، والترغيب فى سعادات الآخرة . والعقل يدل على أنه لا طريق إلى الله إلا من هذا الوجه . ورابعها : أن شرعه كان خالياً عن جميع العيوب ، فليس فيه إثبات ما لا يليق بالله ، وليس فيه دعوة إلى غير الله . وقد ملك البلاد العظيمة ، وما غير طريقته فى استحقار الدنيا ، وعدم الالتفات إليها ، ولو كان مقصوده طلب الدنيا لما بقى الأمر كذلك ، فهذه الأحوال دلائل نيرة وبراهين قاهرة فى صحة قوله . ثم إنهم بكلماتهم الركيكة وشبهاتهم السخيفة ، وأنواع كيدهم ومكرهم ، أرادوا إبطال هذه الدلائل ، فكان هذا جاريا مجرى من يريد إبطال نور الشمس بسبب أن ينفخ فيها ، وكما أن ذلك باطل وعمل ضائع ، فكذا ههنا ، فهذا هو المراد من قوله (يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم) ثم إنه تعالى وعد محمداً صلى الله عليه وسلم مزيد النصرة والقوة وإعلاء الدرجة وكمال الرتبة فقال (ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون)

فان قيل : كيف جاز أبى الله إلا كذا ، ولا يقال كرهت أو أبغضت إلا زيداً ؟

قلنا : أجرى (أبى) مجرى لم يرد ، والتقدير : ما أراد الله إلا ذلك ، إلا أن الاباء يفيد زيادة عدم الارادة وهى المنع والامتناع ، والدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم «وإن أرادوا ظلمنا أبينا» فامتدح بذلك ، ولا يجوز أن يمتدح بأنه يكره الظلم ، لأن ذلك يصح من القوى والضعيف ، ويقال : فلان أبى الضيم ، والمعنى ما ذكرناه ، وإنما سمى الدلائل بالنور لأن النور يهدى إلى الصواب . فكذلك الدلائل تهدى إلى الصواب فى الأديان .

قوله تعالى ﴿هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى عن الأعداء أنهم يحاولون إبطال أمر محمد صلى الله عليه وسلم وبين تعالى أنه يأبى ذلك الابطال وأنه يتم أمره ، بين كيفية ذلك الاتمام فقال (هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق)

واعلم أن كمال حال الأنبياء صلوات الله عليهم لاتحصل إلا بمجموع أمور : أولها : كثرة الدلائل والمعجزات ، وهو المراد من قوله (أرسل رسوله بالهدى) وثانيها : كون دينه مشتملا على أمور يظهر لكل أحد كونها موصوفة بالصواب والصلاح ومطابقة الحكمة وموافقة المنفعة فى الدنيا والآخرة ، وهو المراد من قوله (ودين الحق) وثالثها : صيرورة دينه مستعلياً على سائر الأديان عالياً عليها غالباً لاضدادها قاهراً لمنكريها ، وهو المراد من قوله (ليظهره على الدين كله)

واعلم أن ظهور الشيء على غيره قد يكون بالحجة ، وقد يكون بالكثرة والوفور ، وقد يكون بالغلبة والاستيلاء ، ومعلوم أنه تعالى بشر بذلك ، ولا يجوز أن يبشر إلا بأمر مستقبل غير حاصل ، وظهور هذا الدين بالحجة مقرر معلوم ، فالواجب حمله على الظهور بالغلبة .

فان قيل : ظاهر قوله (ليظهره على الدين كله) يقتضى كونه غالباً لكل الأديان ، وليس الأمر كذلك ، فان الاسلام لم يصر غالباً لسائر الأديان فى أرض الهند والصين والروم ، وسائر أراضى الكفرة .

قلنا أجابوا عنه من وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أنه لادين بخلاف الاسلام إلا وقد قهرهم المسلمون وظهروا عليهم فى بعض المواضع ، وإن لم يكن كذلك فى جميع مواضعهم ، فقهروا اليهود وأخرجوهم من بلاد العرب ، وغلبوا النصارى على بلاد الشام وما والاها الى ناحية الروم والغرب ، وغلبوا المجوس على ملكهم ، وغلبوا عباد الأصنام على كثير من بلادهم مما يلى الترك والهند ، وكذلك سائر الأديان . فثبت أن الذى أخبر الله عنه فى هذه الآية قد وقع وحصل وكان ذلك إخبارا عن الغيب فكان معجزا .

﴿الوجه الثانى﴾ فى الجواب أن نقول : روى عن أبى هريرة رضى الله عنه أنه قال : هذا وعد من الله بأنه تعالى يجعل الاسلام عالياً على جميع الأديان . وتمام هذا إنما يحصل عند خروج عيسى ، وقال السدى : ذلك عند خروج المهدى ، لايبقى أحد إلا دخل فى الاسلام أو أدى الخراج .

﴿الوجه الثالث﴾ المراد : ليظهر الاسلام على الدين كله فى جزيرة العرب ، وقد حصل ذلك فانه تعالى ما أبقى فيها أحدا من الكفار .

﴿الوجه الرابع﴾ أن المراد من قوله (ليظهره على الدين كله) أن يوقفه على جميع شرائع الدين ويطلعه عليها بالكلية حتى لايخفى عليه منها شيء .

﴿الوجه الخامس﴾ أن المراد من قوله (ليظهره على الدين كله) بالحجة والبيان إلا أن هذا ضعيف ؛ لأن هذا وعد بأنه تعالى سيفعله . والتقوية بالحجة والبيان كانت حاصلة من أول الأمر ، ويمكن أن يجاب عنه بأن فى مبدأ الأمر كثرت الشبهات بسبب ضعف المؤمنين

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ «٣٤» يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ «٣٥»

واستيلاء الكفار ، ومنع الكفار سائر الناس من التأمل فى تلك الدلائل . أما بعد قوة دولة الاسلام عجزت الكفار فضعفت الشبهات ، فقوى ظهور دلائل الاسلام . فكان المراد من تلك البشارة هذه الزيادة .

قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا إن كثيرا من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون﴾

اعلم أنه تعالى لما وصف رؤساء اليهود والنصارى بالتكبر والتجبر وادعاء الربوبية والترفع على الخلق ، وصفهم فى هذه الآية بالطمع والحرص على أخذ أموال الناس . تنبيها على أن المقصود من إظهار تلك الربوبية والتجبر والفخر ، أخذ أموال الناس بالباطل ، ولعمرى من تأمل أحوال أهل الناموس والتزوير فى زماننا وجد هذه الآيات كأنها ما أنزلت إلا فى شأنهم وفى شرح أحوالهم ، فترى الواحد منهم يدعى أنه لا يلتفت إلى الدنيا ولا يتعلق خاطره بجميع المخلوقات وأنه فى الطهارة والعصمة مثل الملائكة المقربين حتى إذا آل الأمر إلى الرغيف الواحد تراه يتهالك عليه ويتحمل نهاية الذل والدناءة فى تحصيله وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قد عرفت أن الأحبار من اليهود . والرهبان من النصارى بحسب العرف . فالله تعالى حكى عن كثير منهم أنهم ليأكلون أموال الناس بالباطل . وفيه أبحاث :

﴿البحث الأول﴾ أنه تعالى قيد ذلك بقوله (كثيراً) ليدل بذلك على أن هذه الطريقة طريقة

بعضهم لاطريقة الكل ، فان العالم لايخلو عن الحق وإطباق الكل على الباطل كالممتنع هذا يوهم أنه كما أن إجماع هذه الأمة على الباطل لايحصل ، فكذلك سائر الأمم .

﴿البحث الثانى﴾ أنه تعالى عبر عن أخذ الأموال بالأكل وهو قوله (ليأكلون) والسبب فى هذه الاستعارة ، أن المقصود الأعظم من جمع الأموال هو الأكل . فسمى الشيء باسم ماهوأعظم مقاصده ، أو يقال من أكل شيئاً فقد ضمنه إلى نفسه ومنعه من الوصول إلى غيره ، ومن جمع المال فقد ضم تلك الأموال إلى نفسه ، ومنعها من الوصول إلى غيره ، فلما حصلت المشابهة بين الأكل وبين الأخذ من هذا الوجه ، سمى الأخذ بالأكل . أو يقال : إن من أخذ أموال الناس ، فاذا طولب بردها ، قال أكلتها وما بقيت ، فلا أقدر على ردها ، فلهذا السبب سمى الأخذ بالأكل .

﴿البحث الثالث﴾ أنه قال (ليأكلون أموال الناس بالباطل) وقد اختلفوا فى تفسير هذا الباطل على وجوه : الأول : أنهم كانوا يأخذون الرشا فى تخفيف الأحكام والمسامحة فى الشرائع . والثانى : أنهم كانوا يدعون عند الحشرات والعوام منهم ، أنه لاسبيل لأحد إلى الفوز بمرضاة الله تعالى إلا بخدمتهم وطاعتهم ، وبذل الأموال فى طلب مرضاتهم والعوام كانوا يغترون بتلك الأكاذيب . الثالث : التوراة كانت مشتملة على آيات دالة على مبعث محمد صلى الله عليه وسلم ، فأولئك الأحبار والرهبان ، كانوا يذكرون فى تأويلها وجوهاً فاسدة . ويحملونها على محامل باطلة ، وكانوا يطيبون قلوب عوامهم بهذا السبب ، ويأخذون الرشوة . والرابع : أنهم كانوا يقررون عند عوامهم أن الدين الحق هو الذى هم عليه . فاذا قرروا ذلك قالوا وتقوية الدين الحق واجب . ثم قالوا : ولاطريق إلى تقويته إلا إذا كان أولئك الفقهاء أقواماً عظماء أصحاب الأموال الكثيرة والجمع العظيم ، فبهذا الطريق يحملون العوام على أن يبذلوا فى خدمتهم نفوسهم وأموالهم ، فهذا هو الباطل الذى كانوا به يأكلون أموال الناس ، وهى بأسرها حاضرة فى زماننا ، وهو الطريق لأكثر الجهال والمزورين إلى أخذ أموال العوام والحمقى من الخلق .

ثم قال ﴿ويصدون عن سبيل الله﴾ لأنهم كانوا يقتلون علي متابعتهم ويمنعون عن متابعة الأخيار من الخلق والعلماء فى الزمان ، وفى زمان محمد عليه الصلاة والسلام كانوا يبالغون فى المنع عن متابعته بجميع وجوه المكر والخداع .

قال المصنف رضى الله عنه : غاية مطلوب الخلق فى الدنيا المال والجاه ، فبين تعالى فى صفة الأحبار والرهبان كونهم مشغوفين بهذين الأمرين ، فالمال هو المراد بقوله (ليأكلون أموال الناس بالباطل) وأما الجاه فهو المراد بقوله (ويصدون عن سبيل الله) فانهم لو أقروا بأن محمدا على الحق لزمهم

متابعته، وحينئذ فكان يبطل حكمهم وتزول حرمتهم فلأجل الخوف من هذا المحذور كانوا يبالغون فى المنع من متابعة محمد صلى الله عليه وسلم، ويبالغون فى القاء الشبهات وفى استخراج وجوه المكر والخديعة، وفى منع الخلق من قبول دينه الحق والاتباع لمنهجه الصحيح.

ثم قال ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم﴾ وفى الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ فى قوله (والذين) احتمالات ثلاثة: لأنه يحتمل أن يكون المراد بقوله (الذين) أولئك الأحبار والرهبان، ويحتمل أن يكون المراد كلاما مبتدأ على ماقال بعضهم المراد منه مانعو الزكاة من المسلمين، ويحتمل أن يكون المراد منه كل من كنز المال ولم يخرج منه الحقوق الواجبة سواء كان من الأحبار والرهبان أو كان من المسلمين، فلا شك أن اللفظ محتمل لكل واحد من هذه الوجوه الثلاثة. وروى عن زيد بن وهب. قال: مررت بأبى ذر فقلت ياأباذر ماأنزلك هذه البلاد؟ فقال كنت بالشام فقرأت (والذين يكنزون الذهب والفضة) فقال معاوية هذه الآية نزلت فى أهل الكتاب فقلت: إنها فيهم وفينا، فصار ذلك سبباً للوحشة بينى وبينه. فكتب إلى عثمان أن أقبل إلى، فلما قدمت المدينة انحرف الناس عنى، كأنهم لم يرونى من قبل. فشكوت ذلك إلى عثمان فقال لى تنح قريباً فقلت إنى والله لن أدع ما كنت أقول. وعن الأحنف. قال: لما قدمت المدينة رأيت أباذر يقول: بشر الكافرين برضف يحمى عليه فى نار جهنم فتوضع على حلمة ثدى أحدهم حتى تخرج من نغض كتفه حتى يرفض بدنه، وتوضع على نغض كتفه حتى تخرج من حلمة ثديه، فلما سمع القوم ذلك تركوه فاتبعته وقلت: ما رأيت هؤلاء إلا كرهوا ماقلت لهم: فقال ماعسى أن يصنع فى قريش.

قال مولانا رضى الله عنه: إن كان المراد تخصيص هذا الوعيد بمن سبق ذكرهم وهم أهل الكتاب، كان التقدير أنه تعالى وصفهم بالحرص الشديد على أخذ أموال الناس بقوله (ليأكلون أموال الناس بالباطل) ووصفهم أيضاً بالبخل الشديد والامتناع عن إخراج الواجبات عن أموال أنفسهم بقوله (والذين يكنزون الذهب والفضة) وإن كان المراد مانعى الزكاة من المؤمنين، كان التقدير أنه تعالى وصف قبح طريقتهم فى الحرص على أخذ أموال الناس بالباطل، ثم ندب المسلمين إلى اخراج الحقوق الواجبة من أموالهم، وبين مافى تركه من الوعيد الشديد، وإن كان المراد الكل، كان التقدير أنه تعالى وصفهم بالحرص على أخذ أموال الناس بالباطل. ثم أردفه بوعيد كل من امتنع عن إخراج الحقوق الواجبة من ماله. تنبيها على أنه لما كان حال من أمسك مال نفسه بالباطل كذلك

فما ظنك بحال من سعى فى أخذ مال غيره بالباطل والتزوير والمكر .

﴿المسألة الثانية﴾ أصل الكنز فى كلام العرب هو الجمع ، وكل شيء جمع بعضه إلى بعض فهو مكنوز ، يقال : هذا جسم مكتنز الأجزاء إذا كان مجتمع الأجزاء ، واختلف علماء الصحابة فى المراد بهذا الكنز المذموم فقال الأكثرون : هو المال الذى لم تؤد زكاته ، وقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : ما أديت زكاته فليس بكنز . وقال ابن عمر : كل ما أديت زكاته فليس بكنز وإن كان تحت سبع أرضين ، وكل مالم تؤدزكاته فهو كنز وإن كان فوق الأرض ، وقال جابر : إذا أخرجت الصدقة من مالك فقد أذهبت عنه شره وليس بكنز . وقال ابن عباس : فى قوله (ولا ينفقونها فى سبيل الله) يريد الذين لا يؤدون زكاة أموالهم . قال القاضى : تخصيص هذا المعنى بمنع الزكاة لا سبيل اليه ، بل الواجب أن يقال : الكنز هو المال الذى ما أخرج عنه ما وجب إخراجه عنه ، ولا فرق بين الزكاة وبين ما يجب من الكفارات ، وبين ما يلزم من نفقة الحج أو الجمعة ، وبين ما يجب اخراجه فى الدين والحقوق والانفاق على الأهل أو العيال وضمان المتلفات وأروش الجنايات فيجب فى كل هذه الأقسام أن يكون داخلا فى الوعيد .

﴿والقول الثانى﴾ أن المال الكثير إذا جمع فهو الكنز المذموم ، سواء أديت زكاته أو لم تؤد . واحتج الذاهبون الى القول الأول على صحة قولهم بأمور : الأول : عموم قوله تعالى (لها ما كسبت) فان ذلك يدل على أن كل ما اكتسبه الانسان فهو حقه . وكذا قوله تعالى (ولا يسألكم أموالكم) وقوله عليه الصلاة والسلام «نعم المال الصالح للرجل الصالح» وقوله عليه السلام «كل امرئ أحق بكسبه» وقوله عليه السلام «ما أدى زكاته فليس بكنز وإن كان باطنا ، وما بلغ أن يزكى ولم يزك فهو كنز» وإن كان ظاهرا . الثانى : أنه كان فى زمان الرسول عليه الصلاة والسلام جماعة كعثمان وعبدالرحمن بن عوف ، وكان عليه السلام يعدهم من أكابر المؤمنين . الثالث : أنه عليه السلام ندب الى إخراج الثلث أو أقل فى المرض ، ولو كان جمع المال محرماً لكان عليه السلام أقر المريض بالتصدق بكله . بل كان يأمر الصحيح فى حال صحته بذلك . واحتج الذاهبون الى القول الثانى بوجوه : الأول : عموم هذه الآية ، ولا شك أن ظاهرها دليل على المنع من جمع المال ، فالمصير الى أن الجمع مباح بعد إخراج الزكاة ترك لظاهر هذه الآية . فلا يصار اليه إلا بدليل منفصل . والثانى : ماروى سالم بن الجعد أنه لما نزلت هذه الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «تباً للذهب تباً للفضة» قالها ثلاثا ، فقالوا له أى مال نتخذ ؟ قال : لسانا ذاكرا ، وقلبا خاشعا ، وزوجة تعين أحدكم على دينه . وقال عليه السلام «من ترك صفراء أو بيضاء كوى بها ، وتوفى رجل فوجد فى مئزره دينار . فقال

عليه السلام «كية» وتوفى آخر فوجد فى مئزره ديناران فقال عليه الصلاة والسلام «كيتان» والثالث : ماروى عن الصحابة فى هذا الباب فقال على : كل مال زاد على أربعة آلاف فهو كنز أديت منه الزكاة أولم تؤد . وعن أبى هريرة كل صفراء أو بيضاء أوكى عليها صاحبها فهى كنز . وعن أبى الدرداء أنه كان إذا رأى أن العسير تقدم بالمال صعد على موضع مرتفع ويقول جاءت القطار تحمل النار وبشر الكنازين بكى فى الجباه والجنوب والظهور والبطون . والرابع : أنه تعالى إنما خلق الأموال ليتوسل بها إلى دفع الحاجات ، فاذا حصل للانسان قدر مايدفع به حاجته ثم جمع الأموال الزائدة عليه فهو لاينتفع بها لكونها زائدة على قدر حاجته ومنعها من الغير الذى يمكنه أن يدفع حاجته بها ، فكان هذا الانسان بهذا المنع مانعا من ظهور حكمته ومانعا من وصول إحسان الله إلى عبيده .

واعلم أن الطريق الحق أن يقال الأولى أن لايجمع الرجل الطالب للدين المال الكثير ، إلا أنه لم يمنع عنه فى ظاهر الشرع ، فالأول محمول على التقوى والثانى على ظاهر الفتوى . أما بيان أن الأولى الاحتراز عن طلب المال الكثير فبوجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أن الانسان إذا أحب شيئا فكلما كان وصوله اليه أكثر والتذاذه بوجدانه أكثر ، كان حبه له أشد وميله أقوى . فالانسان إذا كان فقيرا فكأنه لم يذق لذة الانتفاع بالمال وكأنه غافل عن تلك اللذة ، فاذا ملك القليل من المال وجد بقدره اللذة . فصار ميله أشد ، فكلما صارت أمواله أزيد ، كان التذاذه به أكثر . وكان حرصه فى طلبه وميله إلى تحصيله أشد ، فثبت أن تكثير المال سبب لتكثير الحرص فى الطلب . فالحرص متعب للروح والنفس والقلب وضرره شديد ، فوجب على العاقل أن يحترز عن الاضرار بالنفس . وأيضا قد بينا أنه كلما كان المال أكثر كان الحرص أشد ، فلو قدرنا أنه كان ينتهى طلب المال الى حد ينقطع عنده الطلب ويزول الحرص . لقد كان الانسان يسعى فى الوصول الى ذلك الحد . أما لما ثبت بالدليل أنه كلما كان تملك الأموال أكثر كان الضرر الناشىء من الحرص أكبر ، وأنه لانهاية لهذا الضرر ولهذا الطلب ، فوجب على الانسان أن يتركه فى أول الأمر كما قال :

رأى الأمر يفضى الى آخر فيصير آخره أولا

﴿والوجه الثانى﴾ ان كسب المال شاق شديد ، وحفظه بعد حصوله أشد وأشق وأصعب ، فيبقى الانسان طول عمره تارة فى طلب التحصيل ، وأخرى فى تعب الحفظ ، ثم إنه لا ينتفع بها إلا بالقليل وبالآخر يتركها مع الحسرات والزفرات ، وذلك هو الخسران المبين .

﴿والوجه الثالث﴾ أن كثرة المال والجاه تورث الطغيان ، كما قال تعالى (إن الانسان

ليطغى أن رآه استغنى) والطغيان يمنع من وصول العبد الى مقام رضوان الرحمن ، ويوقعه فى الخسران والخذلان .

﴿الوجه الرابع﴾ أنه تعالى أوجب الزكاة وذلك سعى فى تنقيص المال ، ولو كان تكثيره فضيلة لما سعى الشرع فى تنقيصه .

فان قيل : لم قال عليه السلام «اليد العليا خير من اليد السفلى»

قلنا : اليد العليا إنما إفادته صفة الخيرية ، لأنه أعطى ذلك القليل ، فبسبب أنه حصل فى ماله ذلك النقصان القليل حصلت له الخيرية ، وبسبب أنه حصل للفقير تلك الزيادة القليلة حصلت المرجوحية .

﴿المسألة الثالثة﴾ جاءت الأخبار الكثيرة فى وعيد مانعى الزكاة ، أما منع زكاة النقود فقوله فى هذه الآية (يوم يحمى عليها فى نار جهنم) وأما منع زكاة المواشى فما روى فى الحديث أنه تعالى يعذب أصحاب المواشى إذا لم يؤدوا زكاتها بأن يسوق اليه تلك المواشى كأعظم ماتكون فى أجسامها فتمر على أربابها فتطؤهم بأظلافها وتنطحهم بقرونها كلما نفدت أخراها عادت اليهم أولاها فلا يزال كذلك حتى يفرغ الناس من الحساب .

﴿المسألة الرابعة﴾ الصحيح عندنا وجوب الزكاة فى الحلى ، والدليل عليه قوله تعالى (والذين يكنزون الذهب والفضة ولاينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم)

فان قيل : هذا الوعيد إنما يتناول الرجال لا النساء .

قلنا : نتكلم فى الرجل الذى اتخذ الحلى لنسائه ، وأيضا ترتيب هذا الوعيد على جمع الذهب والفضة حكم مرتب على وصف يناسبه ، وهو أن جمع ذلك المال يمنعه من صرفه إلى المحتاجين مع أنه لاحاجة به اليه ، إذلو احتاج إلى إنفاقه لما قدر على جمعه ، وإقدام غير المحتاج على منع المال من المحتاج يناسب أن يمنع منه ، فثبت أن هذا الوعيد مرتب على وصف يناسبه ، والحكم المذكور عقيب وصف يناسبه يجب كونه معللا به ، فثبت أن هذا الوعيد لذلك الجمع ، فأينما حصل ذلك الوصف وجب أن يحصل معه ذلك الوعيد ، وأيضا أن العمومات الواردة فى إيجاب الزكاة موجودة فى الحلى المباح قال عليه السلام «هاتوا ربع عشر أموالكم» وقال «فى الرقة ربع العشر» وقال «ياعلى ليس عليك زكاة ، فاذا ملكت عشرين مثقالا ، فأخرج نصف مثقال» وقال «ليس فى المال حق سوى الزكاة وقال لازكاة فى مال حتى يحول عليه الحول» فهذه الآية مع جميع هذه الأخبار توجب الزكاة فى الحلى المباح . ثم نقول ولم يوجد لهذا الدليل معارض من الكتاب ، وهو ظاهر لأنه ليس فى القرآن مايدل على أنه لازكاة فى الحلى المباح ، ولم يوجد فى الأخبار أيضا معارض إلا أن

أصحابنا نقلوا فيه خبراً ، وهو قوله عليه السلام «لا زكاة فى الحلى المباح» إلا أن أبا عيسى الترمذى قال : لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الحلى خبر صحيح . وأيضا بتقدير أن يصح هذا الخبر فنحمله على اللآلئ لأنه قال لا زكاة فى الحلى ، ولفظ الحلى مفرد محلى بالألف واللام . وقد دللنا على أنه لو كان هناك معهود سابق ، وجب انصرافه ، إليه والمعهود فى القرآن فى لفظ الحلى اللآلئ . قال تعالى (وتستخرجوا منه حلية تلبسونها) وإذا كان كذلك انصرف لفظ الحلى إلى اللآلئ . فسقطت دلالته ، وأيضا الاحتياط فى القول بوجوب الزكاة ، وأيضا لا يمكن معارضة هذا النص بالقياس ، لأن النص خير من القياس . فثبت أن الحق ما ذكرناه .

﴿المسألة الخامسة﴾ أنه تعالى ذكر شيئين وهما الذهب والفضة .

ثم قال ﴿ولا ينفقونها﴾ وفيه وجهان : الأول : أن الضمير عائد إلى المعنى من وجوه : أحدها أن كل واحد منهما جملة وآنية دنانير ودراهم . فهو كقوله تعالى (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) وثانيها : أن يكون التقدير ، ولا ينفقون الكنوز . وثالثها : قال الزجاج : التقدير : ولا ينفقون تلك الأموال .

﴿الوجه الثانى﴾ أن يكون الضمير عائداً إلى اللفظ وفيه وجوه : أحدها : أن يكون التقدير ولا ينفقون الفضة ، وحذف الذهب لأنه داخل فى الفضة من حيث أنهما معا يشتركان فى ثمنية الأشياء ، وفى كونهما جوهرين شريفين ، وفى كونهما مقصودين بالكنز . فلما كانا متشاركين فى أكثر الصفات كان ذكر أحدهما مغنياً عن ذكر الآخر . وثانيها : أن ذكر أحدهما قد يغنى عن الآخر كقوله تعالى (وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها) جعل الضمير للتجارة . وقال (ومن يكسب خطيئة أو إثما ثم يرم به بريئاً) فجعل الضمير للاثم . وثالثها : أن يكون التقدير : ولا ينفقونها والذهب كذلك كما أن معنى قوله :

وإنى وقيار بها لغريب

أى وقيار كذلك .

فان قيل : ما السبب فى أن خصا بالذكر من بين سائر الأموال ؟

قلنا : لأنهما الأصل المعتبر فى الأموال وهما اللذان يقصدان بالكنز .

واعلم أنه تعالى لما ذكر الذين يكنزون الذهب والفضة . قال (فبشرهم بعذاب أليم) أى فأخبرهم على سبيل التهكم لأن الذين يكنزون الذهب والفضة ، إنما يكنزونهما ليتوسلوا بهما إلى تحصيل الفرج يوم الحاجة . فقيل هذا هو الفرج . كما يقال تحيتهم ليس إلا الضرب وإكرامهم ليس

إلا الشتم ، وأيضا فالبشارة عن الخير الذى يؤثر فى القلب ، فيتغير بسببه لون بشرة الوجه ، وهذا يتناول ما إذا تغيرت البشرة بسبب الفرح أو بسبب الغم .

ثم قال تعالى ﴿يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم و جنوبهم وظهورهم﴾ هذا ما كنزتم لأنفسكم . وفى قراءة أبى (وبطونهم) وفيه سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ لا يقال أحميت على الحديد ، بل يقال : أحميت الحديد فما الفائدة فى قوله (يوم يحمى عليها)

والجواب : ليس المراد أن تلك الأموال تحمى على النار ، بل المراد أن النار تحمى على تلك الأموال التى هى الذهب والفضة ، أى يوقد عليها نار ذات حمى وحر شديد ، وهو مأخوذ من قوله (نار حامية) ولو قيل يوم تحمى لم يفد هذه الفائدة .

فان قالوا : لما كان المراد يوم تحمى النار عليها ، فلم ذكر الفعل ؟

قلنا : لأن النار تأنيثها لفظى ، والفعل غير مسند فى الظاهر اليه ، بل إلى قوله (عليها) فلاجرم حسن التذكير والتأنيث وعن ابن عامر أنه قرأ (تحمى) بالتاء .

﴿السؤال الثانى﴾ ما الناصب لقوله (يوم)

الجواب : التقدير فبشرهم بعذاب أليم يوم يحمى عليها .

﴿السؤال الثالث﴾ لم خصت هذه الأعضاء ؟

والجواب لوجوه : أحدها : أن المقصود من كسب الأموال حصول فرح فى القلب يظهر أثره فى الوجوه ، وحصول شبع ينتفخ بسببه الجنبان ، ولبس ثياب فاخرة يطرحونها على ظهورهم ، فلما طلبوا تزين هذه الاعضاء الثلاثة ، لاجرم حصل الكى على الجباه والجنوب والظهور . وثانيها : أن هذه الاعضاء الثلاثة مجوفة ، قد حصل فى داخلها آلات ضعيفة يعظم تألمها بسبب وصول أدنى أثر اليها بخلاف سائر الاعضاء . وثالثها : قال أبو بكر الوراق : خصت هذه المواضع بالذكر لأن صاحب المال إذا إذا رأى الفقير بجنبه تباعد عنه وولى ظهره . ورابعها : ان المعنى انهم يكوون على الجهات الأربع ، إما من مقدمه فعلى الجبهة ، وإما من خلفه فعلى الظهور ، وإما من يمينه ويساره فعلى الجنبين . وخامسها : ان ألطف أعضاء الانسان جبينه والعضو المتوسط فى اللطافة والصلابة جنبه ، والعضو الذى هو أصلب أعضاء الانسان ظهره ، فبين تعالى أن هذه الأقسام الثلاثة من أعضائه تصير مغمورة فى الكى ، والغرض منه التنبيه على أن ذلك الكى يحصل فى تلك الأعضاء . وسادسها : أن كمال حال بدن الانسان فى جماله وقوته . أما الجمال فمحله الوجه . وأعز الأعضاء فى الوجه الجبهة ، فاذا وقع الكى

إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ «٣٦»

فى الجبهة ، فقد زال الجمال بالكلية ، وأما القوة فمحلها الظهر والجنبان ، فاذا حصل الكى عليها فقد زالت القوة عن البدن ، فالحاصل : أن حصول الكى فى هذه الأعضاء الثلاثة يوجب زوال الجمال وزوال القوة ، والانسان إنما طلب المال لحصول الجمال ولحصول القوة .

﴿السؤال الرابع﴾ الذى يجعل كيا على بدن الانسان هو كل ذلك المال أو القدر الواجب من الزكاة .

والجواب : مقتضى الآية : الكل لأنه لما يخرج منه لم يكن الحق منه جزأ معيناً ، بل لا جزء إلا والحق متعلق به ، فوجب أن يعذبه الله بكل الأجزاء .

ثم إنه تعالى قال ﴿هذا ما كنزتم لأنفسكم﴾ والتقدير : فيقال لهم : هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا والغرض منه تعظيم الوعيد ، لأنهم إذا عاينوا مايعذبون به من درهم أو من دينار أو من صفيحة معمولة منهما أو من أحدهما جوزوا فيه أن يكون عن الحق الذى منعه وجوزوا خلاف ذلك ، فعظم الله تبكيتهم بأن يقال لهم هذا ما كنزتم لأنفسكم لم تؤثروا به رضا ربكم ولا قصدتم بالانفاق منه نفع أنفسكم والخلاص به من عقاب ربكم فصرتم كأنكم ادخرتموه ليجعل عقابا لكم على ما تشاهدونه ، ثم يقول تعالى (فذوقوا ما كنتم تكنزون) ومعناه لم تصرفوه لمنافع دينكم ودنياكم على ما أمركم الله به (فذوقوا) وبال ذلك به لا بغيره .

قوله تعالى ﴿إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا فى كتاب الله يوم خلق السموات والأرض منها أربعة حرم ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن أنفسكم وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واعلموا أن الله مع المتقين﴾

اعلم أن هذا شرح النوع الثالث من قبائح أعمال اليهود والنصارى والمشركين ، وهو إقدامهم على السعى فى تغييرهم أحكام الله . وذلك لأنه تعالى لما حكم فى كل وقت بحكم خاص ، فاذا غيروا تلك الأحكام بسبب النسىء فحينئذ كان ذلك سعياً منهم فى تغيير حكم السنة بحسب أهوائهم وآرائهم فكان ذلك زيادة فى كفرهم وحسرتهم ، وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن السنة عند العرب : عبارة عن اثنى عشر شهراً من الشهور القمرية ، والدليل عليه هذه الآية وأيضاً قوله تعالى (هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نوراً وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب) فجعل تقدير القمر بالمنازل علة للسنين والحساب ، وذلك إنما يصح إذا كانت السنة معلقة بسير القمر ، وأيضاً قال تعالى (يسألونك عن الأهلة قل هى مواقيت للناس والحج) وعند سائر الطوائف : عبارة عن المدة التى تدور الشمس فيها دورة تامة ، والسنة القمرية أقل من السنة الشمسية بمقدار معلوم ، وبسبب ذلك النقصان تنتقل الشهور القمرية من فصل إلى فصل ، فيكون الحج واقعاً فى الشتاء مرة ، وفى الصيف أخرى ، وكان يشق الأمر عليهم بهذا السبب . وأيضاً إذا حضروا الحج حضروا للتجارة ، فربما كان ذلك الوقت غير موافق لحضور التجارات من الأطراف ، وكان يخل أسباب تجاراتهم بهذا السبب ، فلهذا السبب أقدموا على عمل الكبيسة على ما هو معلوم فى علم الزيجات ، واعتبروا السنة الشمسية ، وعند ذلك بقى زمان الحج مختصاً بوقت واحد معين موافق لمصلحتهم وانتفعوا بتجاراتهم ومصالحهم ، فهذا النسىء وإن كان سبباً لحصول المصالح الدنيوية ، إلا أنه لزم منه تغير حكم الله تعالى ، لأنه تعالى لما خص الحج بأشهر معلومة على التعيين ، وكان بسبب ذلك النسىء ، يقع فى سائر الشهور تغير حكم الله وتكليفه . فالحاصل : أنهم لرعاية مصالحهم فى الدنيا سعوا فى تغيير أحكام الله وإبطال تكليفه ، فلهذا المعنى استوجبوا الذم العظيم فى هذه الآية .

واعلم أن السنة الشمسية لما كانت زائدة على السنة القمرية جمعوا تلك الزيادة ، فاذا بلغ مقدارها إلى شهر جعلوا تلك السنة ثلاثة عشر شهراً ، فأنكر الله تعالى ذلك عليهم وقال : إن حكم الله أن تكون السنة اثنى عشر شهراً لا أقل ولا أزيد ، وتحكمهم على بعض السنين ، أنه صار ثلاثة عشر شهراً حكم واقع على خلاف حكم الله تعالى ، ويوجب تغيير تكاليف الله تعالى ، وكل ذلك على خلاف الدين .

واعلم أن مذهب العرب من الزمان الأول أن تكون السنة قمرية لا شمسية ، وهذا حكم توارثوه عن إبراهيم وإسمعيل عليهما الصلاة والسلام . فأما عند اليهود والنصارى ، فليس كذلك . ثم إن بعض العرب تعلم صفة الكبيسة من اليهود والنصارى ، فأظهر ذلك فى بلاد العرب .

﴿المسألة الثانية﴾ قال أبو على الفارسى : لا يجوز أن يتعلق قوله فى كتاب الله بقوله (عدة الشهور) لأنه يقتضى الفصل بين الصلة والموصول بالخبر الذى هو قوله (اثنا عشر شهرا) وأنه لا يجوز . وأقول فى إعراب هذه الآية وجوه : الأول : أن نقول قوله (عدة الشهور) مبتدأ وقوله

(اثنا عشر شهرا) خبر . وقوله (عند الله) فى كتاب الله (يوم خلق السموات والأرض) ظروف أبدل البعض من البعض ، والتقدير : إن عدة الشهور اثنا عشر شهراً عند الله فى كتاب الله يوم خلق السموات والأرض . والفائدة فى ذكر هذه الابدالات المتوالية تقرير أن ذلك العدد واجب متقرر فى علم الله ، وفى كتاب الله من أول ماخلق الله تعالى العالم . الثانى : أن يكون قوله تعالى (فى كتاب الله) متعلقاً بمحذوف يكون صفة للخبر . تقديره : اثنا عشر شهراً مثبتة فى كتاب الله ، ثم لايجوز أن يكون المراد بهذا الكتاب كتاب من الكتب ، لأنه متعلق بقوله (يوم خلق السموات والأرض منها أربعة حرم) وأسماء الأعيان لا تتعلق بالظروف ، فلا تقول : غلامك يوم الجمعة ، بل الكتاب ههنا مصدر . والتقدير : إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً فى كتاب الله ، أى فى حكمه الواقع يوم خلق السموات . والثالث : أن يكون الكتاب اسما . وقوله (يوم خلق السموات) متعلق بفعل محذوف . والتقدير : إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً مكتوباً فى كتاب الله كتبه يوم خلق السموات والأرض .

﴿المسألة الثالثة﴾ فى تفسير أحكام الآية (إن عدة الشهور عند الله) أى فى علمه (اثنا عشر شهراً فى كتاب الله) وفى تفسير كتاب الله وجوه : الأول : قال ابن عباس : إن اللوح المحفوظ الذى كتب فيه أحوال مخلوقاته بأسرها على التفصيل ، وهو الأصل للكتب التى أنزلها الله على جميع الأنبياء عليهم السلام . الثانى : قال بعضهم : المراد من الكتاب القرآن ، وقد ذكرنا آيات تدل على أن السنة المعتبرة فى دين محمد صلى الله عليه وسلم هى السنة القمرية وإذا كان كذلك كان هذا الحكم مكتوباً فى القرآن . الثالث : قال أبو مسلم (فى كتاب الله) أى فيما أوجبه وحكم به ، والكتاب فى هذا الموضع هو الحكم والايجاب . كقوله تعالى (كتب عليكم القتال . كتب عليكم القصاص . كتب ربكم على نفسه الرحمة) قال القاضى : هذا الوجه بعيد ، لأنه تعالى جعل الكتاب فى هذه الآية كالظرف ، وإذا حمل الكتاب على الحساب لم يستقم ذلك إلا على طريق المجاز ، ويمكن أن يجاب عنه : بأنه وإن كان مجازاً ، إلا أنه مجاز متعارف . يقال : إن الأمر كذا وكذا فى حساب فلان وفى حكمه .

وأما قوله ﴿يوم خلق السموات والأرض﴾ فقد ذكرنا فى المسألة الثانية وجوها فيما يتعلق به والأقرب ماذكرناه فى الوجه الثالث ، وهو أن يكون المراد أنه كتب هذا الحكم وحكم به يوم خلق السموات والأرض ، والمقصود بيان أن هذا الحكم حكم محكوم به من أول خلق العالم ، وذلك يدل على المبالغة والتأكيد .

وأما قوله ﴿منها أربعة حرم﴾ فقد أجمعوا على أن هذه الأربعة ثلاثة منها سرد ، وهى ذو القعدة ، وذو الحجة ، والمحرم . وواحد فرد ، وهو رجب ، ومعنى الحرم : أن المعصية فيها أشد عقاباً ، والطاعة فيها أكثر ثواباً ، والعرب كانوا يعظمونها جداً حتى لو لقى الرجل قاتل أبيه لم يتعرض له .

فان قيل : أجزاء الزمان متشابهة فى الحقيقة . فما السبب فى هذا التميز ؟ .

قلنا : إن هذا المعنى غير مستبعد فى الشرائع ، فان أمثلته كثيرة . ألا ترى أنه تعالى ميز البلد الحرام عن سائر البلاد بمزيد الحرمة ، وميز يوم الجمعة عن سائر أيام الأسبوع بمزيد الحرمة ، وميز يوم عرفة عن سائر الأيام بتلك العبادة المخصوصة ، وميز شهر رمضان عن سائر الشهور بمزيد حرمة وهو وجوب الصوم . وميز بعض ساعات اليوم بوجوب الصلاة فيها . وميز بعض الليالى عن سائرها وهى ليلة القدر ، وميز بعض الأشخاص عن سائر الناس باعطاء خلعة الرسالة . وإذا كانت هذه الأمثلة ظاهرة مشهورة ، فأى استبعاد فى تخصيص بعض الأشهر بمزيد الحرمة . ثم نقول . لايبعد أن يعلم الله تعالى أن وقوع الطاعة فى هذه الأوقات أكثر تأثيرا فى طهارة النفس ، ووقوع المعاصى فيها أقوى تأثيرا فى خبث النفس ، وهذا غير مستبعد عند الحكماء ، ألا ترى أن فيهم من صنف كتبا فى الأوقات التى ترجى فيها إجابة الدعوات ، وذكروا أن تلك الأوقات المعينة حصلت فيها أسباب توجب ذلك . وسئل النبى عليه الصلاة والسلام : أى الصيام أفضل ؟ فقال عليه الصلاة والسلام «أفضله بعد صيام شهر رمضان صيام شهر الله المحرم» وقال عليه الصلاة والسلام «من صام يوما من أشهر الله الحرم كان له بكل يوم ثلاثون يوما» وكثير من الفقهاء غلظوا الدية على القاتل بسبب وقوع القتل فى هذه الأشهر . وفيه فائدة أخرى : وهى أن الطباع مجبولة على الظلم والفساد وامتناعهم من هذه القبائح على الاطلاق شاق عليهم ، فالله سبحانه وتعالى خص بعض الأوقات بمزيد التعظيم والاحترام ، وخص بعض الأماكن بمزيد التعظيم والاحترام ، حتى أن الانسان ربما امتنع فى تلك الأزمنة وفى تلك الأمكنة من القبائح والمنكرات ، وذلك يوجب أنواعا من الفضائل والفوائد : أحدها : أن ترك تلك القبائح فى تلك الأوقات أمر مطلوب ، لأنه يقل القبائح . وثانيها : أنه لما تركها فى تلك الأوقات فربما صار تركه لها فى تلك الأوقات سببا لميل طبعه الى الاعراض عنها مطلقا . وثالثها : أن الانسان اذا أتى بالطاعات فى تلك الأوقات وأعرض عن المعاصى فيها ، فبعد انقضاء تلك الأوقات لو شرع فى القبائح والمعاصى صار شروعه فيها سببا لبطلان ماتحمله من العناء والمشقة فى أداء تلك الطاعات فى تلك الأوقات ، والظاهر من حال العاقل أن لايرضى بذلك فيصير ذلك سببا لاجتنابه عن المعاصى بالكلية ، فهذا هو الحكمة فى تخصيص بعض الأوقات وبعض

البقاع بمزيد التعظيم والاحترام .

ثم قال تعالى ﴿ذلك الدين القيم﴾ وفيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ أن قوله (ذلك) إشارة الى قوله (إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا) لاأزيد ولا أنقص أو إلى قوله (منها أربعة حرم) وعندى أن الأول أولى ، لأن الكفار سلموا أن أربعة منها حرم ، إلا أنهم بسبب الكبيسة ربما جعلوا السنة ثلاثة عشر شهرا ، وكانوا يغيرون مواقع الشهور ، والمقصود من هذه الآية الرد على هؤلاء ، فوجب حمل اللفظ عليه .

﴿البحث الثانى﴾ فى تفسير لفظ الدين وجوه : الأول : أن الدين قد يراد به الحساب . يقال : الكيس من دان نفسه أى حاسبها ، والقيم معناه المستقيم . فتفسير الآية على هذا التقدير ، ذلك الحساب المستقيم الصحيح والعدد المستوفى . الثانى قال الحسن : ذلك الدين القيم الذى لايبدل ولايغير ، فالقيم ههنا بمعنى القائم الذى لا يبدل ولا يغير ، الدائم الذى لا يزول ، وهو الدين الذى فطر الناس عليه . الثالث : قال بعضهم : المراد أن هذا التعبد هو الدين اللازم فى الاسلام . وقال القاضى : حمل لفظ الدين على العبادة أولى من حمله على الحساب ، لأنه مجاز فيه ، ويمكن أن يقال : الأصل فى لفظ الدين الانقياد . يقال : يامن دانت له الرقاب ، أى انقادت ، فالحساب يسمى دينا ، لأنه يوجب الانقياد ، والعدة تسمى دينا ، فلم يكن حمل هذا اللفظ على التعبد أولى من حمله على الحساب . قال أهل العلم : الواجب على المسلمين بحكم هذه الآية أن يعتبروا فى بيوعهم ومدد ديونهم وأحوال زكواتهم وسائر أحكامهم السنة العربية بالأهلة ، ولا يجوز لهم اعتبار السنة العجمية والرومية .

ثم قال تعالى ﴿فلا تظلموا فيهن أنفسكم﴾ وفيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ الضمير فى قوله (فيهن) فيه قولان : الأول : وهو قول ابن عباس : أن المراد : فلا تظلموا فى الشهور الاثنى عشر أنفسكم ، والمقصود منع الانسان من الاقدام على الفساد مطلقا فى جميع العمر . والثانى : وهو قول الأكثرين : أن الضمير فى قوله (فيهن) عائد إلى الأربعة الحرم . قالوا : والسبب فيه ماذكرنا أن لبعض الأوقات أثرا فى زيادة الثواب على الطاعات والعقاب على المحظورات ، والدليل على أن هذا القول أولى . وجوه : الأول : أن الضمير فى قوله (فيهن) عائد إلى المذكور السابق ، فوجب عوده إلى أقرب المذكورات ، وما ذاك إلا قوله (منها أربعة حرم) الثانى : أن الله تعالى خص هذه الأشهر بمزيد الاحترام فى آية أخرى وهو قوله (الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج) فهذه الأشياء غير جائزة فى غير الحج أيضا ، إلا أنه تعالى أكد فى المنع منها فى هذه الأيام تنبيها على زيادتها فى الشرف .

الثالث : قال الفراء : الأولى رجوعها إلى الأربعة ، لأن العرب تقول فيما بين الثلاثة الى العشرة (فيهن) فاذا جاوز هذا العدد قالوا فيها : والأصل فيه أن جمع القلة يكنى عنه كما يكنى عن جماعة مؤنثة ، ويكنى عن جمع الكثرة ، كما يكنى عن واحدة مؤنثة ، كما قال حسان بن ثابت :

لنا الجفنات الغر يلمعن فى الضحى ... وأسيافنا يقطرن من نجدة دما

قال : يلمعن ويقطرن ، لأن الأسياف والجفنات جمع قلة ، ولو جمع جمع الكثرة لقال : تلمع وتقطر ، هذا هو الاختيار ، ثم يجوز إجراء أحدهما مجرى الآخر كقول النابغة :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ... بهن فلول من قراع الكتائب

فقال بهن والسيوف جمع كثرة .

﴿البحث الثانى﴾ فى تفسير هذا الظلم أقوال : الاول : المراد منه النسىء الذى كانوا يعملونه فينقلون الحج من الشهر الذى أمر الله باقامته فيه الى شهر آخر ، ويغيرون تكاليف الله تعالى . والثانى : أنه نهى عن المقاتلة فى هذه الأشهر . والثالث : أنه نهى عن جميع المعاصى بسبب ماذكرنا أن لهذه الأشهر مزيد أثر فى تعظيم الثواب والعقاب ، والأقرب عندى حمله على المنع من النسىء ، لأن الله تعالى ذكره عقيب الآية .

ثم قال ﴿وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة﴾ وفيه مباحث :

﴿البحث الأول﴾ قال الفراء (كافة) أى جميعا ، والكافة لاتكون مذكرة ولامجموعة على عدد الرجال فنقول : كافين ، أوكافات للنساء ولكنها (كافة) بالهاء والتوحيد ، لأنها وان كانت على لفظ فاعلة ، فانها فى ترتيب مصدر مثل الخاصة والعامة ، ولذلك لم تدخل العرب فيها الألف واللام ، لأنها فى مذهب قولك قاموا معا ، وقاموا جميعا . وقال الزجاج : كافةمنصوب على الحال ، ولايجوز أن يثنى ولايجمع . كما أنك إذا قلت : قاتلوهم عامة ، لم تثن ولم تجمع ، وكذلك خاصة .

﴿البحث الثانى﴾ فى قوله (كافة) قولان : الأول : أن يكون المراد قاتلوهم بأجمعكم مجتمعين على قتالهم ، كما أنهم يقاتلونكم على هذه الصفة ، يريد تعاونوا وتناصروا على ذلك ولاتتخاذلوا ولاتتقاطعوا وكونوا عباد الله مجتمعين متوافقين فى مقاتلة الأعداء . والثانى : قال ابن عباس : قاتلوهم بكليتهم ولاتحابوا بعضهم بترك القتال ، كما أنهم يستحلون قتال جميعكم ، والقول الأول أقرب حتى يصح قياس أحد الجانبين على الآخر .

﴿البحث الثالث﴾ ظاهر قوله (قاتلوا المشركين كافة) إباحة قتالهم فى جميع الأشهر ، ومن الناس من يقول : المقاتلة مع الكفار محرمة ، بدليل قوله (منها أربعة حرم فلا تظلموا فيهن أنفسكم) أى فلا

إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحِلُّونَهُ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُ عَامًا لِيُوَاطِئُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فَيُحِلُّوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ زُيِّنَ لَهُمْ سُوءُ أَعْمَالِهِمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ «٣٧»

تظلموا فيهن أنفسكم باستحلال القتال والغارة فيهن ، وقد ذكرنا هذه المسألة فى سورة البقرة فى تفسير قوله (يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه)

ثم قال ﴿واعلموا أن الله مع المتقين﴾ يريد مع أوليائه الذين يخشونه فى أداء الطاعات والاجتناب عن المحرمات . قال الزجاج : تأويله أنه ضامن لهم النصر .

قوله تعالى ﴿انما النسىء زيادة فى الكفر يضل به الذين كفروا يحلونه عاما ويحرمونه عاما ليواطئوا عدة ماحرم الله فيحلوا ماحرم الله زين لهم سوء أعمالهم والله لايهدى القوم الكافرين﴾

وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى (النسىء) قولان :

﴿القول الأول﴾ أنه التأخير . قال أبوزيد : نسأت الابل عن الحوض أنسأها نسأ إذا أخرتها وأنسأته انساء إذا أخرته عنه . والاسم النسيئة والنسء ، ومنه : أنسأ الله فلانا أجله ، ونسأ فى أجله قال أبو على الفارسى : النسىء مصدر كالنذير والنكير ، ويحتمل أيضا أن يكون نسىء بمعنى منسوء كقتيل : بمعنى مقتول ، إلا أنه لايمكن أن يكون المراد منه ههنا المفعول ، لأنه ان حمل على ذلك كان معناه : إنما المؤخر زيادة فى الكفر ، والمؤخر الشهر ، فيلزم كون الشهر كفرا ، وذلك باطل ، بل المراد من النسىء ههنا المصدر بمعنى الانساء ، وهو التأخير . وكان النسىء فى الشهور عبارة عن تأخير حرمة شهر إلى شهر آخر ، ليست له تلك الحرمة . وروى عن ابن كثير من طريق شبل : النسء بوزن النفع وهو المصدر الحقيق ، كقولهم : نسأت . أى أخرت وروى عنه أيضا : النسى مخففة الياء ، ولعله لغة فى النسء بالهمزة مثل : أرجيت وأرجأت . وروى عنه : النسى مشدد الياء بغير همزة وهذا على التخفيف القياسى .

﴿والقول الثانى﴾ قال قطرب : النسىء أصله من الزيادة يقال : نسأ فى الأجل وأنسأ إذا زاد فيه ، وكذلك قيل للبن النسء لزيادة الماء فيه ، ونسأت المرأة حبلت ، جعل زيادة الولد فيها كزيادة

الماء فى اللبن . وقيل للناقة : نسأتها ، أى زجرتها ليزداد سيرها وكل زيادة حدثت فى شىء فهو نسىء قال الواحدى : الصحيح القول الأول ، وهو أن أصل النسىء التأخير ، ونسأت المرأة إذا حبلت لتأخر حيضها ، ونسأت الناقة أى أخرتها عن غيرها ، لئلا يصير اختلاط بعضها ببعض مانعا من حسن المسير ، ونسأت اللبن إذا أخرته حتى كثر الماء فيه .

إذا عرفت هذين القولين فنقول : إن القوم علموا أنهم لو رتبوا حسابهم على السنة القمرية ، فانه يقع حجهم تارة فى الصيف وتارة فى الشتاء ، وكان يشق عليهم الأسفار ولم ينتفعوا بها فى المرابحات والتجارات ، لأن سائر الناس من سائر البلاد ما كانوا يحضرون إلا فى الأوقات اللائقة الموافقة ، فعلموا أن بناء الأمر على رعاية السنة القمرية يخل بمصالح الدنيا ، فتركوا ذلك واعتبروا السنة الشمسية ، ولما كانت السنة الشمسية زائدة على السنة القمرية بمقدار معين ، احتاجوا إلى الكبيسة وحصل لهم بسبب تلك الكبيسة أمران : أحدهما : أنهم كانوا يجعلون بعض السنين ثلاثة عشر شهرا بسبب اجتماع تلك الزايادات . والثانى : أنه كان ينتقل الحج من بعض الشهور القمرية إلى غيره ، فكان الحج يقع فى بعض السنين فى ذى الحجة وبعده فى المحرم وبعده فى صفر ، وهكذا فى الدور حتى ينتهى بعد مدة مخصوصة مرة أخرى إلى ذى الحجة ، فحصل بسبب الكبيسة هذان الأمران : أحدهما : الزيادة فى عدة الشهور . والثانى : تأخير الحرمة الحاصلة لشهر إلى شهر آخر وقد بينا أن لفظ النسىء يفيد التأخير عند الأكثرين ، ويفيد الزيادة عند الباقين ، وعلى التقديرين فانه منطبق على هذين الأمرين .

والحاصل من هذا الكلام : أن بناء العبادات على السنة القمرية يخل مصالح الدنيا ، وبناؤها على السنة الشمسية يفيد رعاية مصالح الدنيا والله تعالى أمرهم من وقت ابراهيم واسمعيل عليهما السلام ببناء الأمر على رعاية السنة القمرية ، فهم تركوا أمر الله فى رعاية السنة القمرية ، واعتبروا السنة الشمسية رعاية لمصالح الدنيا ، وأوقعوا الحج فى شهر آخر سوى الأشهر الحرم ، فلهذا السبب عاب الله عليهم وجعله سببا لزيادة كفرهم ، وانما كان ذلك سببا لزيادة الكفر ، لأن الله تعالى أمرهم بايقاع الحج فى الأشهر الحرم ، ثم إنهم بسبب هذه الكبيسة أوقعوه فى غير هذه الأشهر ، وذكروا لأتباعهم أن هذا الذى عملناه هو الواجب ، وأن ايقاعه فى الشهور القمرية غير واجب ، فكان هذا انكارا منهم لحكم الله مع العلم به وتمردا عن طاعته ، وذلك يوجب الكفر بأجماع المسلمين . فثبت أن عملهم فى ذلك النسىء يوجب زيادة فى الكفر ، وأما الحساب الذى به يعرف مقادير الزيادات الحاصلة بسبب تلك الكبائس فمذكور فى الزيجات ، وأما المفسرون فانهم ذكروا فى سبب

هذا التأخير وجها آخر فقالوا : إن العرب كانت تحرم الشهور الأربعة ، وكان ذلك شريعة ثابتة من زمان ابراهيم واسمعيل عليهما السلام ، وكانت العرب أصحاب حروب وغارات فشق عليهم أن يمكثوا ثلاثة أشهر متوالية لايغزون فيها وقالوا : إن توالت ثلاثة أشهر حرم لانصيب فيها شيئاً لنهلكن ، وكانوا يؤخرون تحريم المحرم إلى صفر فيحرمونه ويستحلون المحرم . قال الواحدى : وأكثر العلماء على أن هذا التأخير ما كان يختص بشهر واحد . بل كان ذلك حاصلا فى كل الشهور ، وهذا القول عندنا هو الصحيح على ماقررناه . واتفقوا أنه عليه السلام لما أراد أن يحج فى سنة حجة الوداع عاد الحج إلى شهر ذى الحجة فى نفس الأمر ، فقال عليه السلام «ألا إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السموات والأرض السنة إثناعشرشهرا» وأراد أن الأشهر الحرم رجعت إلى مواضعها .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله تعالى (زيادة فى الكفر) معناه : أنه تعالى حكى عنهم أنواعا كثيرة من الكفر ، فلما ضموا إليها هذا العمل ونحن قد دللنا على أن هذا العمل كفر . كان ضم هذا العمل إلى تلك الأنواع المذكورة سالفاً من الكفر زيادة فى الكفر . احتج الجبائى بهذه الآية على فساد قول من يقول : الايمان بمجرد الاعتقاد والاقرار ، قال : لأنه تعالى بين أن هذا العمل زيادة فى الكفر والزيادة على الكفر يجب أن تكون إيماما ، فكان ترك هذا التأخير إيمانا ، وظاهر أن هذا الترك ليس بمعرفة ولا باقرار . فثبت أن غير المعرفة والأقرار قد يكون إيمانا قال المصنف رضى الله عنه : هذا الاستدلال ضعيف ، لأنا بينا أنه تعالى لما أوجب عليهم إيقاع الحج فى شهرذى الحجة مثلا من الأشهر القمرية ، فاذا اعتبرنا السنة الشمسية ، فربما وقع الحج فى المحرم مرة وفى صفر أخرى . فقولهم بأن هذا الحج صحيح يجزى ، وأنه لايجب عليهم إيقاع الحج فى شهر ذى الحجة إن كان منهم بحكم علم بالضرورة كونه من دين إبراهيم وإسمعيل عليهما السلام ، فكان هذا كفراً بسبب عدم العلم وبسبب عدم الاقرار .

أما قوله تعالى ﴿يضل به الذين كفروا﴾ فهذا قراءة العامة وهى حسنة لاسناد الضلال إلى الذين كفروا لأنهم إن كانوا ضالين فى أنفسهم فقد حسن إسناد الضلال اليهم ، وإن كانوا مضلين لغيرهم حسن أيضاً ، لأن المضل لغيره ضال فى نفسه لامحالة . وقراءة أهل الكوفة (يضل) بضم الياء وفتح الضاد ، ومعناه : أن كبراءهم يضلونهم بحملهم على هذا التأخير فى الشهور ، فأسند الفعل الى المفعول كقوله فى هذه الآية (زين لهم سوء أعمالهم) أى زين لهم ذلك حاملوهم عليه . وقرأ أبو عمرو فى رواية من طريق ابن مقسم (يضل به الذين كفروا) بضم الياء وكسر الضاد وله ثلاثة أوجه :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَالَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انفِرُوا فِى سَبِيلِ اللهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرَضِيتُم بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِى الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ «٣٨»

أحدها : يضل الله به الذين كفروا . والثانى : يضل الشيطان به الذين كفروا . والثالث : وهو أقواها يضل به الذين كفروا تابعيهم والآخذين بأقوالهم ، وإنما كان هذا الوجه أقوى لأنه لم يجر ذكر الله ولاذكر الشيطان .

واعلم أن الكناية فى قوله (يضل به) يعود الى النسىء . وقوله (يحلونه عاما ويحرمونه عاما) فالضمير عائد الى النسىء . والمعنى : يحلون ذلك الانساء عاما ويحرمونه عاما . قال الواحدى : يحلون التأخير عاما وهو العام الذى يريدون أن يقاتلوا فى المحرم ، ويحرمون التأخير عاما آخر وهو العام الذى يدعون المحرم على تحريمه . قال رضى الله عنه هذا التأويل إنما يصح إذا فسرنا النسىء بأنهم كانوا يؤخرون المحرم فى بعض السنين ، وذلك يوجب أن ينقلب الشهر المحرم الى الحل وبالعكس ، إلا أن هذا إنما يصح لو حملنا النسىء على المفعول وهو المنسوء المؤخر، وقد ذكرنا أنه مشكل لأنه يقتضى أن يكون الشهر المؤخر كفرا وأنه غير جائز . إلا إذا قلنا إن المراد من النسىء المنسوء وهو المفعول ، وحملنا قوله (إنما النسىء) زيادة فى الكفر على أن المراد العمل الذى به يصير النسىء سبباً فى زيادة الكفر ، وبسبب هذا الاضمار يقوى هذا التأويل .

أما قوله ﴿ليواطئوا عدة ماحرم الله﴾ قال أهل اللغة يقال : واطأت فلاناً على كذا إذا وافقته عليه . قال المبرد : يقال : تواطأ القوم على كذا إذا اجتمعوا عليه ، كان كل واحد يطأحيث يطأ صاحبه والأيطاء فى الشعر من هذا وهو أن يأتى فى القصيدة بقافيتين على لفظ واحد ، ومعنى واحد . قال ابن عباس رضى الله عنهما : أنهم ما أحلوا شهرا من الحرام إلا حرموا مكانه شهرا من الحلال ، ولم يحرموا شهرا من الحلال إلا أحلوا مكانه شهرا من الحرام ، لأجل أن يكون عدد الأشهر الحرم أربعة ، مطابقة لما ذكره الله تعالى ، هذا هو المراد من المواطأة . ولما بين تعالى كون هذا العمل كفرا ومنكرا قال (زين لهم سوء أعمالهم والله لايهدى القوم الكافرين) قال ابن عباس والحسن : يريد زين لهم الشيطان هذا العمل والله لايرشد كل كفار أثيم .

قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا مالكم إذا قيل لكم انفروا فى سبيل الله اثاقلتم إلى الأرض

أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة فما متاع الحياة الدنيا فى الآخرة إلا قليل﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما شرح معايب هؤلاء الكفار وفضائحهم ، عاد إلى الترغيب فى مقاتلتهم وقال (يا أيها الذين آمنوا مالكم إذا قيل لكم انفروا فى سبيل الله اثاقلتم إلى الأرض) وتقرير الكلام أنه تعالى ذكر فى الآيات السابقة أسباباً كثيرة موجبة لقتالهم . وذكر منافع كثيرة تحصل من مقاتلتهم كقوله (يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم) وذكر أقوالهم المنكرة وأعمالهم القبيحة فى الدين والدنيا ، وعند هذا لا يبقى للانسان مانع من قتالهم إلا مجرد أن يخاف القتل ويحب الحياة . فبين تعالى أن هذا المانع خسيس لأن سعادة الدنيا بالنسبة الى سعادة الآخرة كالقطرة فى البحر ، وترك الخير الكثير لأجل الشر القليل جهل وسفه .

﴿المسألة الثانية﴾ المروى عن ابن عباس أن هذه الآية نزلت فى غزوة تبوك ، وذلك لأنه عليه السلام لما رجع من الطائف أقام بالمدينة وأمر بجهاد الروم ، وكان ذلك الوقت زمان شدة الحر وطابت ثمار المدينة وأينعت ، واستعظموا غزو الروم وهابوه ، فنزلت هذه الآية . قال المحققون : وإنما استثقل الناس ذلك لوجوه أحدها : شدة الزمان فى الصيف والقحط . وثانيها : بعد المسافة والحاجة إلى الاستعداد الكثير الزائد على ماجرت به العادة فى سائر الغزوات : وثالثها : إدراك الثمار بالمدينة فى ذلك الوقت . ورابعها : شدة الحر فى ذلك الوقت . وخامسها : مهابة عسكر الروم فهذه الجهات الكثيرة اجتمعت فاقتضت تثاقل الناس عن ذلك الغزو . والله أعلم .

﴿المسألة الثالثة﴾ يقال : استنفر الأمام الناس لجهاد العدو فنفروا ينفرون نفرا ونفوراً ، إذا حثهم ودعاهم اليه ، ومنه قول النبى صلى الله عليه وسلم «إذا استنفرتم فانفروا» وأصل النفر الخروج الى مكان لأمر واجب ، واسم ذلك القوم الذين يخرجون النفير ، ومنه قولهم : فلان لا فى العير ولا فى النفير . وقوله (اثاقلتم إلى الأرض) أصله تثاقلتم ، وبه قرأ الأعمش ومعناه : تباطأتم ونظيره قوله (ادارأتم) وقوله (اطيرنا بك) قال صاحب الكشاف : وضمن معنى الميل والاخلاد فعدى بالى ، والمعنى ملتم إلى الدنيا وشهواتها وكرهتم مشاق السفر ومتاعبه ، ونظيره (أخلد إلى الأرض واتبع هواه) وقيل معناه ملتم إلى الاقامة بأرضكم والبقاء فيها ، وقوله (مالكم إذا قيل لكم) وإن كان فى الظاهر استفهاما إلا أن المراد منه المبالغة فى الانكار .

ثم قال تعالى ﴿أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة فما متاع الحياة الدنيا فى الآخرة إلا قليل﴾ والمعنى كأنه قيل قد ذكرنا الموجبات الكثيرة الداعية إلى القتال ، وقد شرحنا المنافع العظيمة التى

إِلَّا تَنفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ «٣٩»

تحصل عند القتال ، وبينا أنواع فضائحهم وقبائحهم التى تحمل العاقل على مقاتلتهم ، فتركتم جميع هذه الأمور ، أليس أن معبودكم يأمركم بمقاتلتهم وتعلمون أن طاعة المعبود توجب الثواب العظيم فى الآخرة ؟ فهل يليق بالعاقل ترك الثواب العظيم فى الآخرة ، لأجل المنفعة اليسيرة الحاصلة فى الدنيا ؟ والدليل على أن متاع الدنيا فى الآخرة قليل ، إن لذات الدنيا خسيسة فى أنفسها ومشوبة بالآفات والبليات ومنقطعه عن قريب لامحالة ، ومنافع الآخرة شريفة عالية خالصة عن كل الآفات ، ودائمة أبدية سرمدية . وذلك يوجب القطع بأن متاع الدنيا قليل حقير خسيس .

﴿المسألة الرابعة﴾ اعلم أن هذه الآية تدل على وجوب الجهاد فى كل حال لأنه تعالى نص على أن تثاقلهم عن الجهاد أمر منكر ، ولو لم يكن الجهاد واجباً لما كان هذا التثاقل منكراً ، وليس لقائل أن يقول الجهاد إنما يجب فى الوقت الذى يخاف هجوم الكفار فيه ، لأنه عليه السلام ماكان يخاف هجوم الروم عليه ، ومع ذلك فقد أوجب الجهاد معهم ، ومنافع الجهاد مستقصاة فى سورة آل عمران ، وأيضا هو واجب على الكفاية ، فاذا قام به البعض سقط عن الباقين .

﴿المسألة الخامسة﴾ لقائل أن يقول إن قوله (ياأيها الذين آمنوا) خطاب مع كل المؤمنين . ثم قال ﴿مالكم إذا قيل لكم انفروا فى سبيل الله اثاقلتم إلى الأرض﴾ وهذا يدل على أن كل المؤمنين كانوا متثاقلين فى ذلك التكليف ، وذلك التثاقل معصية ، وهذا يدل على إطباق كل الأمة على المعصية وذلك يقدح فى أن إجماع الأمة حجة .

الجواب : أن خطاب الكل لارادة البعض مجاز مشهور فى القرآن ، وفى سائر أنواع الكلام كقوله :

إياك أعنى واسمعى ياجاره

قوله تعالى ﴿إلا تنفروا يعذبكم عذابا أليما ويستبدل قوما غيركم ولاتضروه شيئا والله على كل شىء قدير﴾

وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما رغبهم فى الآية الأولى فى الجهاد بناء على الترغيب فى

ثواب الآخرة ، رغبهم فى هذه الآية فى الجهاد بناء على أنواع أخر من الأمور المقوية للدواعى ، وهى ثلاثة أنواع : الأول : قوله تعالى (يعذبكم عذابا أليما)

واعلم أنه يحتمل أن يكون المراد منه عذاب الدنيا ، وأن يكون المراد منه عذاب الآخرة . وقال ابن عباس رضى الله عنهما : استنفر رسول الله صلى الله عليه وسلم القوم فتثاقلوا . فأمسك الله عنهم المطر . وقال الحسن : الله أعلم بالعذاب الذى كان ينزل عليهم . وقيل المراد منه عذاب الآخرة إذ الأليم لا يليق إلا به . وقيل إنه تهديد بكل الأقسام ، وهى عذاب الدنيا وعذاب الآخرة ، وقطع منافع الدنيا ومنافع الآخرة . الثانى : قوله (ويستبدل قوما غيركم) والمراد تنبيههم على أنه تعالى متكفل بنصره على أعدائه ، فان سارعوا معه إلى الخروج حصلت النصرة بهم ، وإن تخلفوا وقعت النصرة بغيرهم ، وحصل العتبى لهم لئلا يتوهموا أن غلبة أعداء الدين وعز الاسلام لا يحصل إلا بهم ، وليس فى النص دلالة على أن ذلك المعنى منهم ، ونظيره قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأت الله بقوم يحبهم ويحبونه) ثم اختلف المفسرون . فقال ابن عباس : هم التابعون وقال سعيد بن جبير : هم أبناء فارس . وقال أبو روق : هم أهل اليمن ، وهذه الوجوه ليست تفسيراً للآية . لأن الآية ليس فيها إشعار بها ، بل حمل لذلك الكلام المطلق على صورة معينة شاهدوها . قال الأصم معناه أن يخرجه من بين أظهركم ، وهى المدينة . قال القاضى : هذا ضعيف لأن اللفظ لا دلالة فيه على أنه عليه السلام ينقل من المدينة إلى غيرها ، فلا يمتنع أن يظهر الله فى المدينة أقواما يعينونه على الغزو ، ولا يمتنع أن يعينه بأقوام من الملائكة أيضا حال كونه هناك . والثالث : قوله (ولا تضروه شيئاً) والكناية فى قول الحسن : راجعة إلى الله تعالى ، أى لا تضروا الله لأنه غنى عن العالمين . وفى قول الباقين يعود إلى الرسول ، أى لا تضروا الرسول لأن الله عصمه من الناس ، ولأنه تعالى لا يخذله إن تثاقلتم عنه .

ثم قال ﴿والله على كل شىء قدير﴾ وهو تنبيه على شدة الزجر من حيث إنه تعالى قادر لا يجوز عليه العجز ، فاذا توعد بالعقاب فعل .

﴿المسألة الثانية﴾ قال الحسن وعكرمة : هذه الآية منسوخة بقوله (وما كان المؤمنون لينفروا كافة) قال المحققون : إن هذه الآية خطاب لمن استنفرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينفروا ، وعلى هذا التقدير فلا نسخ . قال الجبائى : هذه الآية تدل على وعيد أهل الصلاة حيث بين أن المؤمنين إن لم ينفروا يعذبهم عذاباً أليما وهو عذاب النار ، فان ترك الجهاد لا يكون إلا من المؤمنين ، فبطل بذلك قول المرجئة إن أهل الصلاة لا وعيد لهم ، وإذا ثبت الوعيد لهم فى ترك الجهاد

إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَىٰ وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ «٤٠»

فكذا فى غيره ، لأنه لاقائل بالفرق ، واعلم أن مسألة الوعيد ذكرناها بالاستقصاء فى سورة البقرة .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال القاضى : هذه الآية دالة على وجوب الجهاد ، سواء كان مع الرسول أو لا معه ، لأنه تعالى قال (ياأيها الذين آمنوا مالكم إذا قيل لكم انفروا) ولم ينص على أن ذلك القائل هو الرسول .

فان قالوا : يجب أن يكون المراد هو الرسول لقوله تعالى (ويستبدل قوما غيركم) ولقوله (ولا تضروه شيئاً) إذ لا يمكن أن يكون المراد بذلك إلا الرسول .

قلنا : خصوص آخر الآية لايمنع من عموم أولها على ماقررناه فى أصول الفقه .

قوله تعالى ﴿إلا تنصروه فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا ثانى اثنين إذ هما فى الغار إذ يقول لصاحبه لاتحزن إن الله معنا فأنزل الله سكينته عليه وأيده بجنود لم تروها وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هى العليا والله عزيز حكيم﴾

اعلم أن هذا ذكر طريق آخر فى ترغيبهم فى الجهاد ، وذلك لأنه تعالى ذكر فى الآية الأولى أنهم إن لم ينفروا باستنفاره ، ولم يشتغلوا بنصرته فان الله ينصره بدليل أن الله نصره وقواه ، حال مالم يكن معه إلا رجل واحد ، فههنا أولى ، وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ لقائل أن يقول : كيف يكون قوله (فقد نصره الله) جوابا للشرط ؟

وجوابه أن التقدير إلا تنصروه . فسينصره من نصره حين مالم يكن معه إلا رجل واحد ، ولا أقل من الواحد . والمعنى أنه ينصره الآن كما نصره فى ذلك الوقت .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (إذ أخرجه الذين كفروا) يعنى قد نصره الله فى الوقت الذى أخرجه الذين كفروا من مكة وقوله (ثانى اثنين) نصب على الحال ، أى فى الحال التى كان فيها (ثانى اثنين) وتفسير قوله (ثانى اثنين) سبق فى قوله (ثالث ثلاثة) وتحقيق القول أنه إذا حضر اثنان فكل

واحد منهما يكون ثانياً في ذينك الاثنين الآخر . فلهذا السبب قالوا : يقال فلان ثاني اثنين ، أي هو أحدهما. قال صاحب الكشاف : وقرىء (ثاني اثنين) بالسكون و (إذهما) بدل من قوله (إذ أخرجه) والغار ثقب عظيم في الجبل ، وكان ذلك الجبل يقال له ثور . في يمين مكة على مسيرة ساعة . مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه مع أبي بكر ثلاثاً . وقوله (إذ يقول) بدل ثان .

﴿المسألة الثالثة﴾ ذكروا أن قريشاً ومن بمكة من المشركين تعاقدوا على قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل (وإذ يمكر بك الذين كفروا) فأمره الله تعالى أن يخرج هو وأبو بكر أول الليل إلى الغار ، والمراد من قوله (أخرجه الذين كفروا) هو أنهم جعلوه كالمضطر إلى الخروج . وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر أول الليل إلى الغار ، وأمر علياً أن يضطجع على فراشه ليمنعهم السواد من طلبه ، حتى يبلغ هو وصاحبه إلى ما أمر الله به ، فلما وصلا إلى الغار دخل أبو بكر الغار أولا ، يلتمس ما في الغار . فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ، مالك ؟ فقال بأبي أنت وأمي . الغيران مأوى السباع والهوام ، فان كان فيه شيء كان بي لا بك . وكان في الغار جحر . فوضع عقبه عليه لئلا يخرج ما يؤذي الرسول ، فلما طلب المشركون الأثر وقربوا . بكى أبو بكر خوفاً على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام «لا تحزن إن الله معنا» فقال أبو بكر : إن الله لمعنا ، فقال الرسول «نعم» فجعل يمسح الدموع عن خده . ويروى عن الحسن أنه كان إذا ذكر بكاء أبي بكر بكى ، وإذا ذكر مسحه الدموع مسح هو الدموع عن خده . وقيل : لما طلع المشركون فوق الغار أشفق أبو بكر على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال إن تصب اليوم ذهب دين الله . فقال رسول الله «ماظنك باثنين الله ثالثهما» وقيل لما دخل الغار وضع أبو بكر ثمامة على باب الغار ، وبعث الله حمامتين فباضتا في أسفله والعنكبوت نسجت عليه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «اللهم أعم أبصارهم» فجعلوا يترددون حول الغار ولا يرون أحدا .

﴿المسألة الرابعة﴾ دلت هذه الآية على فضيلة أبي بكر رضي الله عنه من وجوه : الأول : أنه عليه السلام لما ذهب إلى الغار لأجل أنه كان يخاف الكفار من أن يقدموا على قتله . فلولا أنه عليه السلام كان قاطعاً على باطن أبي بكر . بأنه من المؤمنين المحققين الصادقين الصديقين ، وإلا لما أصحبه نفسه في ذلك الموضع ، لأنه لو جوز أن يكون باطنه بخلاف ظاهره ، لخافه من أن يدل أعداءه عليه ، وأيضاً لخافه من أن يقدم على قتله . فلما استخلصه لنفسه في تلك الحالة . دل على أنه عليه السلام كان قاطعاً بأن باطنه على وفق ظاهره . الثاني : وهو أن الهجرة كانت باذن الله تعالى ، وكان في خدمة رسول الله صلى الله عليه وسلم جماعة من المخلصين . وكانوا في النسب إلى شجرة رسول الله أقرب

من أبى بكر، فلولا أن الله تعالى أمره بأن يستصحب أبابكر فى تلك الواقعة الصعبة الهائلة ، وإلا لكان الظاهر أن لايخصه بهذه الصحبة ، وتخصيص الله إياه بهذا التشريف دل على منصب عال له فى الدين . الثالث : أن كل من سوى أبى بكر فارقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أما هو فما سبق رسول الله كغيره ، بل صبر على مؤانسته وملازمته وخدمته عند هذا الخوف الشديد الذى لم يبق معه أحد ، وذلك يوجب الفضل العظيم . الرابع : أنه تعالى سماه (ثانى اثنين) فجعل ثانى محمد عليه السلام حال كونهما فى الغار ، والعلماء أثبتوا أنه رضى الله عنه كان ثانى محمد فى أكثر المناصب الدينية ، فانه صلى الله عليه وسلم لما أرسل إلى الخلق وعرض الأسلام على أبى بكر آمن أبو بكر ، ثم ذهب وعرض الاسلام على طلحة والزبير وعثمان بن عفان وجماعة آخرين من أجلة الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، والكل آمنوا على يديه ، ثم إنه جاء بهم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أيام قلائل ، فكان هو رضى الله عنه (ثانى اثنين) فى الدعوة إلى الله ، وأيضاً كلما وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزوة ، كان أبو بكر رضى الله عنه يقف فى خدمته ولا يفارقه ، فكان ثانى اثنين فى مجلسه ، ولما مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم قام مقامه فى إمامة الناس فى الصلاة فكان ثانى اثنين ، ولما توفى دفن بجنبه ، فكان ثانى اثنين هناك أيضاً ، وطعن بعض الحمقى من الروافض فى هذا الوجه وقال : كونه ثانى اثنين الرسول لايكون أعظم من كون الله تعالى رابعاً لكل ثلاثة فى قوله (مايكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم) ثم إن هذا الحكم عام فى حق الكافر والمؤمن ، فلما لم يكن هذا المعنى من الله تعالى دالا على فضيلة الانسان فلأن لايدل من النبى على فضيلة الانسان كان أولى .

والجواب : أن هذا تعسف بارد ، لأن المراد هناك كونه تعالى مع الكل بالعلم والتدبير ، وكونه مطلعاً على ضمير كل أحد ، أما ههنا فالمراد بقوله تعالى (ثانى اثنين) تخصيصه بهذه الصفة فى معرض التعظيم وأيضا قد دللنا بالوجوه الثلاثة المتقدمة على أن كونه معه فى هذا الموضع دليل قاطع على أنه صلى الله عليه وسلم كان قاطعا بأن باطنه كظاهره ، فأين أحد الجانبين من الآخر ؟

﴿والوجه الخامس﴾ من التمسك بهذه الآية ماجاء فى الأخبار أن أبا بكر رضى الله عنه لما حزن قال عليه الصلاة والسلام ماظنك باثنين الله ثالثهما ؟ ولا شك أن هذا منصب على ، ودرجة رفيعة .

واعلم أن الروافض فى الدين كانوا إذا حلفوا قالوا : وحق خمسة سادسهم جبريل ، وأرادوا به أن الرسول صلى الله عليه وسلم ، وعليا ، وفاطمة ، والحسن والحسين ، كانوا قد احتجبوا تحت

عباءة يوم المباهلة ، فجاء جبريل وجعل نفسه سادسا لهم . فذكروا للشيخ الامام الوالد رحمه الله تعالى أن القوم هكذا يقولون . فقال رحمه الله : لكم ماهو خير منه بقوله «ماظنك باثنين الله ثالثهما» ومن المعلوم بالضرورة أن هذا أفضل وأكمل .

﴿ والوجه السادس ﴾ أنه تعالى وصف أبا بكر بكونه صاحبا للرسول وذلك يدل على كمال الفضل . قال الحسين بن فضيل البجلى : من أنكر أن يكون أبو بكر صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان كافرا ، لأن الأمة مجمعة على أن المراد من (إذ يقول لصاحبه) هو أبو بكر ، وذلك يدل على أن الله تعالى وصفه بكونه صاحباً له ، اعترضوا وقالوا : إن الله تعالى وصف الكافر بكونه صاحباً للمؤمن ، وهو قوله (قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذى خلقك من تراب)

والجواب : أن هناك وإن وصفه بكونه صاحباً له ذكرا إلا أنه أردفه بما يدل على الاهانة والاذلال . وهو قوله (أكفرت) أما ههنا فبعد أن وصفه بكونه صاحباً له ، ذكر مايدل على الاجلال والتعظيم وهو قوله (لاتحزن إن الله معنا) فأى مناسبة بين البابين لولا فرط العداوة ؟

﴿ والوجه السابع ﴾ فى دلالة هذه الآية على فضل أبى بكر . قوله (لاتحزن إن الله معنا) ولاشك أن المراد من هذه المعية . المعية بالحفظ والنصرة والحراسة والمعونة . وبالجملة فالرسول عليه الصلاة والسلام شرك بين نفسه وبين أبى بكر فى هذه المعية ، فان حملوا هذه المعية على وجه فاسد ، لزمهم إدخال الرسول فيه ، وإن حملوها على محمل رفيع شريف ، لزمهم إدخال أبى بكر فيه . ونقول بعبارة أخرى ، دلت الآية على أن أبا بكر كان الله معه . وكل من كان الله معه فانه يكون من المتقين المحسنين ، لقوله تعالى (إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون) والمراد منه الحصر . والمعنى : إن الله مع الذين اتقوا لامع غيرهم ، وذلك يدل على أن أبا بكر من المتقين المحسنين .

﴿ والوجه الثامن ﴾ فى تقرير هذا المطلوب أن قوله (إن الله معنا) يدل على كونه ثانى اثنين فى الشرف الحاصل من هذه المعية ، كما كان ثانى اثنين إذ هما فى الغار ، وذلك منصب فى غاية الشرف ،

﴿ والوجه التاسع ﴾ أن قوله (لاتحزن) نهى عن الحزن مطلقا ، والنهى يوجب الدوام والتكرار ، وذلك يقتضى أن لايحزن أبو بكر بعد ذلك البتة . قبل الموت وعند الموت وبعد الموت .

﴿ والوجه العاشر ﴾ قوله (فأنزل الله سكينته عليه) ومن قال الضمير فى قوله (عليه) عائد إلى الرسول فهذا باطل لوجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن الضمير يجب عوده إلى أقرب المذكورات ، وأقرب المذكورات المتقدمة فى هذه الآية هو أبو بكر ، لأنه تعالى قال (إذ يقول لصاحبه) والتقدير : إذ يقول محمد لصاحبه أبى بكر

لاتحزن ، وعلى هذا التقدير : فأقرب المذكورات السابقة هو أبو بكر ، فوجب عود الضمير اليه .

﴿والوجه الثانى﴾ أن الحزن والخوف كان حاصلا لأبى بكر لا للرسول عليه الصلاة والسلام ، فانه عليه السلام كان آمنا ساكن القلب بما وعده الله أن ينصره على قريش . فلما قال لأبى بكر لاتحزن صار آمنا ، فصرف السكينة إلى أبى بكر ليصير ذلك سبباً لزوال خوفه ، أولى من صرفها إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، مع أنه قبل ذلك ساكن القلب قوى النفس .

﴿والوجه الثالث﴾ أنه لو كان المراد إنزال السكينة على الرسول لوجب أن يقال : إن الرسول كان قبل ذلك خائفا ، ولو كان الأمر كذلك لما أمكنه أن يقول لأبى بكر (لاتحزن إن الله معنا) فمن كان خائفا كيف يمكنه أن يزيل الخوف عن قلب غيره ؟ ولو كان الأمر على ما قالوه لوجب أن يقال : فأنزل الله سكينته عليه ، فقال لصاحبه لاتحزن ، ولما لم يكن كذلك ، بل ذكر أولا أنه عليه الصلاة والسلام قال لصاحبه لاتحزن ، ثم ذكر بفاء التعقيب نزول السكينة ، وهو قوله (فأنزل الله سكينته عليه) علمنا أن نزول هذه السكينة مسبوق بحصول السكينة فى قلب الرسول عليه الصلاة والسلام ، ومتى كان الأمر كذلك وجب أن تكون هذه السكينة نازلة على قلب أبى بكر .

فان قيل : وجب أن يكون قوله (فأنزل الله سكينته عليه) المراد منه أنه أنزل سكينته على قلب الرسول . والدليل عليه أنه عطف عليه قوله (وأيده بجنود لم تروها) وهذا لايليق إلا بالرسول ، والمعطوف يجب كونه مشاركا للمعطوف عليه . فلما كان هذا المعطوف عائداً الى الرسول وجب فى المعطوف عليه أن يكون عائداً الى الرسول .

قلنا : هذا ضعيف ، لأن قوله (وأيده بجنود لم تروها) إشارة إلى قصة بدر وهو معطوف على قوله (فقد نصره الله) وتقدير الآية إلا تنصروه فقد نصره الله فى واقعة الغار إذ يقول لصاحبه لاتحزن إن الله معنا فأنزل الله سكينته عليه وأيده بجنود لم تروها فى واقعة بدر ، وإذا كان الأمر كذلك فقد سقط هذا السؤال .

﴿الوجه الحادى عشر﴾ من الوجوه الدالة على فضل أبى بكر من هذه الآية إطباق الكل على أن أبا بكر هو الذى اشترى الراحلة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى أن عبدالرحمن بن أبى بكر وأسماء بنت أبى بكر هما اللذان كانا يأتيانهما بالطعام . روى أنه عليه الصلاة والسلام قال «لقد كنت أنا وصاحبى فى الغار بضعة عشر يوما وليس لنا طعام إلا التمر» وذكروا أن جبريل أتاه وهو جائع فقال هذه أسماء قد أتت بحيس ، ففرح رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك وأخبر به أبا بكر . ولما أمر الله رسوله بالخروج إلى المدينة أظهره لأبى بكر ، فأمر ابنه عبد الرحمن أن يشترى

جملين ورحلين وكسوتين ، ويفصل أحدهما للرسول عليه الصلاة والسلام . فلما قربا من المدينة وصل الخبر إلى الانصار فخرجوا مسرعين ، فخاف أبو بكر أنهم لايعرفون الرسول عليه الصلاة والسلام فألبس رسول الله ثوبه ، ليعرفوا أن الرسول هو هو ، فلما دنوا خروا له سجدا فقال لهم «اسجدوا لربكم وأكرموا أخا لكم» ثم أناخت ناقته بباب أبي أيوب روينا هذه الروايات من تفسير أبي بكر الأصم .

﴿الوجه الثاني عشر﴾ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين دخل المدينة ما كان معه إلا أبو بكر . والأنصار ما رأوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم أحداً إلا أبا بكر ، وذلك يدل على أنه كان يصطفيه لنفسه من بين أصحابه فى السفر والحضر ، وأن أصحابنا زادوا عليه وقالوا : لما لم يحضر معه فى ذلك السفر أحد إلا أبو بكر . فلو قدرنا أنه توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذلك السفر لزم أن لايقوم بأمره إلا أبو بكر وأن لايكون وصيه على أمته إلا أبو بكر ، وأن لا يبلغ ما حدث من الوحى والتنزيل فى ذلك الطريق إلى أمته إلا أبو بكر ، وكل ذلك يدل على الفضائل العالية والدرجات الرفيعة لأبى بكر .

واعلم أن الروافض احتجوا بهذه الآية وبهذه الواقعة على الطعن فى أبى بكر من وجوه ضعيفة حقيرة جارية مجرى إخفاء الشمس بكف من الطين : فالأول : قالوا إنه عليه الصلاة والسلام قال لأبى بكر «لاتحزن» فذلك الحزن إن كان حقاً فكيف نهى الرسول عليه الصلاة والسلام عنه؟ وان كان خطأ ، لزم أن يكون أبو بكر مذنباً وعاصياً فى ذلك الحزن . والثانى : قالوا يحتمل أن يقال : إنه استخلصه لنفسه لأنه كان يخاف منه أنه لو تركه فى مكة أن يدل الكفار عليه ، وأن يوقفهم على أسراره ومعانيه ، فأخذه مع نفسه دفعاً لهذا الشر . والثالث : أنه ، وإن دلت هذه الحالة على فضل أبى بكر إلا أنه أمر علياً بأن يضطجع على فراشه ، ومعلوم أن الاضطجاع على فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مثل تلك الليلة الظلماء مع كون الكفار قاصدين قتل رسول الله تعريض النفس للفداء ، فهذا العمل من على ، أعلى وأعظم من كون أبى بكر صاحبا للرسول ، فهذه جملة ماذكروه فى ذلك الباب .

والجواب عن الأول : أن أبا على الجبائى لما حكى عنهم تلك الشبهة ، قال : فيقال لهم يجب فى قوله تعالى لموسى عليه السلام (لاتخف إنك أنت الأعلى) أن يدل على أنه كان عاصيا فى خوفه ، وذلك طعن فى الأنبياء ، ويجب فى قوله تعالى فى ابراهيم ، حيث قالت الملائكة له (لا تخف) فى قصة العجل المشوى مثل ذلك ، وفى قولهم للوط (لاتخف ولا تحزن إنا منجوك وأهلك) مثل ذلك .

فاذا قالوا : إن ذلك الخوف إنما حصل بمقتضى البشرية ، وإنما ذكر الله تعالى ذلك فى قوله (لاتخف) ليفيد الأمن ، وفراغ القلب .

قلنا : لهم فى هذه المسألة كذلك .

فان قالوا : أليس إنه تعالى قال (والله يعصمك من الناس) فكيف خاف مع سماع هذه الآية ؟ فنقول : هذه الآية إنما نزلت فى المدينة ، وهذه الواقعة سابقة على نزولها ، وأيضا فهب أنه كان آمنا على عدم القتل ، ولكنه ماكان آمنا من الضرب ، والجرح والايلام الشديد . والعجب منهم ، فانا لو قدرنا أن أبا بكر ماكان خائفا ، لقالوا إنه فرح بسبب وقوع الرسول فى البلاء ، ولما خاف وبكى قالوا : هذا السؤال الركيك ، وذلك يدل على أنهم لايطلبون الحق ، وإنما مقصودهم محض الطعن !

والجواب عن الثانى : أن الذى قالوه أخس من شبهات السوفسطائية ، فان أبابكر لو كان قاصداً له ، لصاح بالكفار عند وصولهم إلى باب الغار ، وقال لهم نحن ههنا ، ولقال ابنه وابنته عبد الرحمن وأسماء للكفار نحن نعرف مكان محمد فندلكم عليه ، فنسأل الله العصمة من عصبية تحمل الانسان على مثل هذا الكلام الركيك .

والجواب عن الثالث من وجوه : الأول : أنا لاننكر أن اضطجاع على بن أبى طالب فى تلك الليلة المظلمة على فراش رسول الله طاعة عظيمة ومنصب رفيع ، إلا أنا ندعى أن أبا بكر بمصاحبته كان حاضراً فى خدمة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وعلى كان غائباً ، والحاضر أعلى حالا من الغائب . الثانى : أن علياً ماتحمل المحنة إلا فى تلك الليلة ، أما بعدها لما عرفوا أن محمداً غاب تركوه ، ولم يتعرضوا له . أما أبو بكر، فانه بسبب كونه مع محمد عليه الصلاة والسلام ثلاثة أيام فى الغار كان فى أشد أسباب المحنة . فكان بلاؤه أشد . الثالث : أن أبا بكر رضى الله عنه كان مشهوراً فيما بين الناس بأنه يرغب الناس فى دين محمد عليه الصلاة والسلام ويدعوهم إليه ، وشاهدوا منه انه دعا جمعاً من أكابر الصحابة رضى الله عنهم إلى ذلك الدين ، وأنهم إنما قبلوا ذلك الدين بسبب دعوته ، وكان يخاصم الكفار بقدر الأمكان ، وكان يذب عن الرسول صلى الله عليه وسلم بالنفس والمال . وأما على بن أبى طالب رضى الله عنه ، فانه كان فى ذلك الوقت صغير السن ، وماظهر منه دعوة لا بالدليل والحجة ، ولا جهاد بالسيف والسنان . لأن محاربته مع الكفار إنما ظهرت بعد انتقالهم إلى المدينة بمدة مديدة ، فحال الهجرة ماظهر منه شىء من هذه الأحوال ، وإذا كان كذلك كان غضب الكفار على أبى بكر لامحالة أشد من غضبهم على علي ، ولهذا السبب . فانهم لما عرفوا أن المضطجع على ذلك الفراش هو على

انفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِى سَبِيلِ اللهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ «٤١»

لم يتعرضوا له البتة ، ولم يقصدوه بضرب ولا ألم ، فعلمنا أن خوف أبى بكر على نفسه فى خدمة محمد صلى الله عليه وسلم أشد من خوف على كرم الله وجهه ، فكانت تلك الدرجة أفضل وأكمل . هذا ما نقوله فى هذا الباب على سبيل الاختصار .

أما قوله تعالى ﴿وأيده بجنود لم تروها﴾ فاعلم أن تقدير الآية أن يقال (إلا تنصروه) فلابد له ذلك بدليل صورتين .

﴿الصورة الأولى﴾ أنه قد نصره فى واقعة الهجرة (إذ أخرجه الذين كفروا ثانى اثنين إذهما فى الغار إذ يقول لصاحبه لاتحزن إن الله معنا فأنزل الله سكينته عليه)

﴿والصورة الثانية﴾ واقعة بدر ، وهى المراد من قوله (وأيده بجنود لم تروها) لأنه تعالى أنزل الملائكة يوم بدر ، وأيد رسوله صلى الله عليه وسلم بهم ، فقوله (وأيده بجنود لم تروها) معطوف على قوله (فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا)

ثم قال تعالى ﴿وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هى العليا﴾ والمعنى أنه تعالى جعل يوم بدر كلمة الشرك سافلة دنيئة حقيرة ، وكلمة الله هى العليا . وهى قوله لا إله إلا الله . قال الواحدى والاختيار فى قوله (وكلمة الله) الرفع ، وهى قراءة العامة على الاستئناف . قال الفراء ، ويجوز (كلمة الله) بالنصب ، ولا أحب هذه القراءة لأنه لو نصبها لكان الأجود أن يقال : وكلمة الله العليا . ألا ترى أنك تقول أعتق أبوك غلامه ، ولا تقول أعتق غلامه أبوك .

ثم قال ﴿والله عزيز حكيم﴾ أى قاهر غالب لا يفعل إلا الصواب .

قوله تعالى ﴿انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم فى سبيل الله ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون﴾

اعلم أنه تعالى لما توعد من لا ينفر مع الرسول ، وضرب له من الأمثال ما وصفنا ، أتبعه بهذا الأمر الجزم . فقال (انفروا خفافا وثقالا) والمراد انفروا سواء كنتم على الصفة التى يخف عليكم الجهاد أو على الصفة التى يثقل ، وهذا الوصف يدخل تحته أقسام كثيرة . والمفسرون ذكروها فالأول (خفافا) فى النفور لنشاطكم له (وثقالا) عنه لمشقته عليكم . الثانى (خفافا) لقلة عيالكم (وثقالا)

لكثرتها. الثالث (خفافا) من السلاح (وثقالا) منه. الرابع: ركبانا ومشاة. الخامس: شبانا وشيوخا. السادس: مهازيل وسمانا. السابع: صحاحا ومراضا والصحيح ماذكرنا إذ الكل داخل فيه لأن الوصف المذكور وصف كلى. يدخل فيه كل هذه الجزئيات.

فان قيل: أتقولون إن هذا الأمر يتناول جميع الناس حتى المرضى والعاجزين؟

قلنا: ظاهره يقتضى ذلك عن ابن أم مكتوم أنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم: أعلى أن أنفر، قال «ما أنت إلا خفيف أو ثقيل» فرجع إلى أهله ولبس سلاحه ووقف بين يديه، فنزل قوله تعالى (ليس على الأعمى حرج) وقال مجاهد: إن أبا أيوب شهد بدراً مع الرسول صلى الله عليه وسلم، ولم يتخلف عن غزوات المسلمين، ويقول: قال الله (انفروا خفافا وثقالا) فلا أجدنى إلا خفيفا أو ثقيلا. وعن صفوان بن عمرو قال: كنت واليا على حمص، فلقيت شيخا قد سقط حاجباه، من أهل دمشق على راحلته يريد الغزو، قلت ياعم أنت معذور عند الله، فرفع حاجبيه وقال: ياابن أخى استنفرنا الله خفافا وثقالا، ألا إن من أحبه ابتلاه. وعن الزهرى: خرج سعيد بن المسيب إلى الغزو وقد ذهبت إحدى عينيه فقيل له إنك عليل صاحب ضرر. فقال: استنفر الله الخفيف والثقيل، فان عجزت عن الجهاد كثرت السواد وحفظت المتاع. وقيل للمقداد بن الأسود وهو يريد الغزو: أنت معذور. فقال: أنزل الله علينا فى سورة براءة (انفروا خفافا وثقالا)

واعلم أن القائلين بهذا القول الذى قررناه يقولون: هذه الآية صارت منسوخة بقوله تعالى (ليس على الأعمى حرج) وقال عطاء الخراسانى: منسوخة بقوله (وما كان المؤمنون لينفروا كافة)

ولقائل أن يقول: اتفقوا على أن هذه الآية نزلت فى غزوة تبوك، واتفقوا على أنه عليه الصلاة والسلام خلف النساء وخلف من الرجال أقواما، وذلك يدل على أن هذا الوجوب ليس على الأعيان، لكنه من فروض الكفايات. فمن أمره الرسول بأن يخرج، لزمه ذلك خفافا وثقالا، ومن أمره بأن يبقى هناك، لزمه أن يبقى ويترك النفر. وعلى هذا التقدير: فلا حاجة إلى التزام النسخ.

ثم قال تعالى ﴿وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم فى سبيل الله﴾ وفيه قولان:

﴿القول الأول﴾ أن هذا يدل على أن الجهاد إنما يجب على من له المال والنفس، فدل على أن من لم يكن له نفس سليمة صالحة للجهاد، ولا مال يتقوى به على تحصيل آلات الجهاد لايجب عليه الجهاد.

﴿والقول الثانى﴾ أن الجهاد يجب بالنفس إذا انفرد وقوى عليه، وبالمال إذا ضعف عن الجهاد بنفسه، فيلزم على هذا القول أن من عجز أن ينيب عنه نفرا بنفقة من عنده فيكون مجاهدا

لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَاتَّبَعُوكَ وَلَٰكِن بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ «٤٢»

بماله لما تعذر عليه بنفسه ، وقد ذهب إلى هذا القول كثير من العلماء .

ثم قال تعالى ﴿ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون﴾

فان قيل : كيف يصح أن يقال : الجهاد خير من القعود عنه ، ولا خير فى القعود عنه .

قلنا : الجواب عنه من وجهين :

﴿الوجه الأول﴾ أن لفظ (خير) يستعمل فى معنيين : أحدهما : بمعنى هذا خير من ذاك . والثانى : بمعنى أنه فى نفسه خير كقوله (إنى لما أنزلت إلى من خير فقير) وقوله (وإنه لحب الخير لشديد) ويقال : الثريد خير من الله ، أى هو خير فى نفسه ، وقد حصل من الله تعالى . فقوله (ذلكم خير لكم) المراد هذا الثانى ، وعلى هذا الوجه يسقط السؤال .

﴿الوجه الثانى﴾ سلمنا أن المراد كونه خيرا من غيره . إلا أن التقدير : أن مايستفاد بالجهاد من نعيم الآخرة خير مما يستفيده القاعد عنه من الراحة والدعة والتنعم بهما ، ولذلك قال تعالى (إن كنتم تعلمون) لأن مايحصل من الخيرات فى الآخرة على الجهاد لايدرك إلا بالتأمل ، ولا يعرفه إلا المؤمن الذى عرف بالدليل أن القول بالقيامة حق ، وأن القول بالثواب والعقاب حق وصدق .

قوله تعالى ﴿لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصداً لاتبعوك ولكن بعدت عليهم الشقة وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم يهلكون أنفسهم والله يعلم إنهم لكاذبون﴾

اعلم أنه تعالى لما بالغ فى ترغيبهم فى الجهاد فى سبيل الله ، وكان قد ذكر قوله (ياأيها الذين آمنوا مالكم إذا قيل لكم انفروا فى سبيل الله اثاقلتم إلى الأرض) عاد إلى تقرير كونهم متثاقلين . وبين أن أقواما ، مع كل ماتقدم من الوعيد والحث على الجهاد . تخلفوا فى غزوة تبوك ، وبين أنه (لو كان عرضا قريبا وسفراً قاصداً لاتبعوك) وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ العرض ماعرض لك من منافع الدنيا ، يقال : الدنيا عرض حاضر يأكل منه البر والفاجر . قال الزجاج : فيه محذوف والتقدير : لو كان المدعو إليه سفرا قاصدا ، فحذف

اسم (كان) لدلالة ماتقدم عليه . وقوله (سفرا قاصدا) قال الزجاج : أى سهلا قريبا . وإنما قيل لمثل هذا قاصدا ، لأن المتوسط ، بين الافراط ، والتفريط ، يقال له : مقتصد . قال تعالى (فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد) وتحقيقه أن المتوسط بين الكثرة والقلة يقصده كل أحد ، فسمى قاصدا ، وتفسير القاصد : ذو قصد ، كقولهم لابن وتامر ورابح . قوله (ولكن بعدت عليهم الشقة) قال الليث : الشقة بعد مسيره إلى أرض بعيدة . يقال : شقة شاقة ، والمعنى : بعدت عليهم الشاقة البعيدة ، والسبب فى هذا الاسم أنه شق على الانسان سلوكها . ونقل صاحب الكشاف عن عيسى بن عمر : أنه قر (بعدت عليهم الشقة) بكسر العين والشين .

﴿المسألة الثانية﴾ هذه الآية نزلت فى المنافقين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك ، ومعنى الكلام أنه لو كانت المنافع قريبة والسفر قريبا لاتبعوك طمعاً منهم فى الفوز بتلك المنافع ، ولكن طال السفر فكانوا كالآيسين من الفوز بالغنيمه ، بسبب أنهم كانوا يستعظمون غزو الروم ، فلهذا السبب تخلفوا . ثم أخبر الله تعالى أنه إذا رجع من الجهاد يجدهم (يحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم) إما عند مايعاتبهم بسبب التخلف ، وإما ابتداء على طريقة إقامة العذر فى التخلف ، ثم بين تعالى أنهم يهلكون أنفسهم بسبب ذلك الكذب والنفاق . وهذا يدل على أن الأيمان الكاذبة توجب الهلاك ، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام «اليمين الغموس تدع الديار بلاقع»

ثم قال ﴿والله يعلم إنهم لكاذبون﴾ فى قولهم ما كنا نستطيع الخروج ، فانهم كانوا مستطيعين الخروج .

﴿المسألة الثالثة﴾ دلت الآية على أن قوله (انفروا خفافا وثقالا) إنما يتناول من كان قادرا متمكنا ، إذ عدم الاستطاعة عذر فى التخلف .

﴿المسألة الرابعة﴾ استدل أبو على الجبائى بهذه الآية على بطلان أن الاستطاعة مع الفعل ، فقال لو كانت الاستطاعة مع الفعل لكان من يخرج إلى القتال لم يكن مستطيعا إلى القتال ، ولو كان الأمر كذلك لكانوا صادقين فى قولهم : ما كنا نستطيع ذلك ، ولما كذبهم الله تعالى فى هذا القول ، علمنا أن الاستطاعة قبل الفعل . واستدل الكعبى بهذا الوجه أيضا له ، وسأل نفسه لايجوز أن يكون المراد به : ماكان لهم زاد ولا راحلة ، وما أرادوا به نفس القدرة .

وأجاب : إن كان من لاراحلة له يعذر فى ترك الخروج ، فمن لااستطاعة له أولى بالعذر . وأيضا الظاهر من الاستطاعة قوة البدن دون وجود المال ، وإذا أريد به المال ، فانما يراد لأنه يعين على مايفعله الانسان بقوة البدن ، فلا معنى لترك الحقيقة من غير ضرورة .

وأجاب أصحابنا : بأن المعتزلة سلموا أن القدرة على الفعل لاتتقدم على الفعل ، إلا بوقت

عَفَا اللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ «٤٣»

واحد . فاما أن تتقدم عليه بأوقات كثيرة فذلك ممتنع ، فان الانسان الجالس فى المكان لايكون قادراً فى هذا الزمان أن يفعل فعلا فى مكان بعيد عنه ، بل إنما يقدر على أن يفعل فعلا فى المكان الملاصق لمكانه . فاذا ثبت أن القدرة عند القوم لاتتقدم الفعل إلا بزمان واحد ، فالقوم الذين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كانوا قادرين على أصول المعتزلة ، فيلزمهم من هذه الآية ما ألزموه علينا ، وعند هذا يجب علينا وعليهم . أن نحمل الاستطاعة على الزاد والراحلة . وحينئذ يسقط الاستدلال .

﴿المسألة الخامسة﴾ قالوا الرسول عليه الصلاة والسلام أخبر عنهم أنهم سيحلفون . وهذا اخبار عن غيب يقع فى المستقبل ، والأمر لما وقع كما أخبر ، كان هذا اخباراً عن الغيب ، فكان معجزاً . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿عفا الله عنك لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين﴾

اعلم أنه تعالى بين بقوله ﴿لو كان عرضاً قريبا وسفراً قاصداً لاتبعوك﴾ أنه تخلف قوم من ذلك الغزو . وليس فيه بيان أن ذلك التخلف ، كان باذن الرسول أم لا ؟ فلما قال بعده (عفا الله عنك لم أذنت لهم) دل هذا ، على أن فيهم من تخلف باذنه وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ احتج بعضهم بهذه الآية على صدور الذنب عن الرسول من وجهين : الأول : أنه تعالى قال (عفا الله عنك) والعفو يستدعى سابقة الذنب . والثانى : أنه تعالى قال (لم أذنت لهم) وهذا استفهام بمعنى الانكار ، فدل هذا على أن ذلك الاذن كان معصية وذنباً . قال قتادة وعمرو بن ميمون : اثنان فعلهما الرسول ، لم يؤمر بشىء فيهما . إذنه للمنافقين ، وأخذه الفداء من الأسارى ، فعاتبه الله كما تسمعون .

والجواب عن الأول : لانسلم أن قوله (عفا الله عنك) يوجب الذنب ، ولم لايجوز أن يقال : أن ذلك يدل على مبالغة الله فى تعظيمه وتوقيره ، كما يقول الرجل لغيره . إذا كان معظماً عنده . عفا الله عنك . ماصنعت فى أمرى ورضى الله عنك ، ماجوابك عن كلامى ؟ وعافاك الله . ماعرفت حقى فلا يكون غرضه من هذا الكلام ، إلا مزيد التبجيل والتعظيم . وقال على بن الجهم : فيما يخاطب به المتوكل وقد أمر بنفيه :

عفا الله عنك ألا حرمة تعود بعفوك إن أبعدا
ألم تر عبداً عدا طوره ومولى عفا ورشيداً هدى
أقلنى أقالك من لم يزل يقيك ويصرف عنك الردى

والجواب عن الثانى أن نقول : لا يجوز أن يقال : المراد بقوله لم أذنت لهم ، الأنكار . لأنا نقول : إما أن يكون صدر عن الرسول ذنب فى هذه الواقعة أو لم يصدر عنه ذنب . فان قلنا : إنه ماصدر عنه ذنب ، امتنع على هذا التقدير أن يكون قوله (لم أذنت لهم) إنكار عليه ، وإن قلنا : إنه كان قد صدر عنه ذنب ، فقوله (عفا الله عنك) يدل على حصول العفو عنه ، وبعد حصول العفو عنه يستحيل أن يتوجه الأنكار عليه ، فثبت أنه على جميع التقادير يمتنع أن يقال : إن قوله (لم أذنت لهم) يدل على كون الرسول مذنباً ، وهذا جواب شاف قاطع . وعند هذا ، يحمل قوله (لم أذنت لهم) على ترك الأولى والأكمل ، لاسيما وهذه الواقعة كانت من جنس مايتعلق بالحروب ومصالح الدنيا .

﴿المسألة الثانية﴾ من الناس من قال : إن الرسول صلى الله عليه وسلم ، كان يحكم بمقتضى الاجتهاد فى بعض الوقائع . واحتج عليه بأن قوله (فاعتبروا ياأولى الأبصار) أمر لأولى الأبصار بالاعتبار والاجتهاد ، والرسول كان سيداً لهم ، فكان داخلا تحت هذا الأمر ، ثم أكدوا ذلك بهذه الآية فقالوا : إما أن يقال إنه تعالى أذن له فى ذلك الاذن أو منعه عنه ، أو ما أذن له فيه وما منعه عنه والأول باطل ، وإلا امتنع أن يقول له لم أذنت لهم . والثانى باطل أيضاً ، لأن على هذا التقدير يلزم أن يقال إنه حكم بغير ماأنزل الله فيلزم دخوله تحت قوله (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ـ وأولئك هم الظالمون ـ وأولئك هم الفاسقون) وذلك باطل بصريح القول . فلم يبق إلا القسم الثالث ، وهو أنه عليه الصلاة والسلام أذن فى تلك الواقعة من تلقاء نفسه ، فاما أن يكون ذلك مبنياً على الاجتهاد أو ماكان كذلك . والثانى باطل ، لأنه حكم بمجرد التشهى وهو باطل لقوله تعالى (فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات) فلم يبق إلا أنه عليه الصلاة والسلام أذن فى تلك الواقعة ، بناء على الاجتهاد ، وذلك يدل على أنه عليه الصلاة والسلام ، كان يحكم بمقتضى الاجتهاد .

فان قيل : فهذا بأن يدل على أنه لا يجوز له الحكم بالاجتهاد أولى ، لأنه تعالى منعه من هذا الحكم بقوله (لم أذنت لهم)

قلنا : إنه تعالى مامنعه من ذلك الاذن مطلقاً لأنه قال (حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين) والحكم الممدود إلى غاية بكلمة حتى يجب انتهاؤه عند حصول تلك الغاية ، فهذا يدل على صحة قولنا .

لَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ «٤٤» إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ «٤٥» وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ «٤٦»

فان قالوا : فلم لا يجوز أن يكون المراد من ذلك التبين هو التبين بطريق الوحى ؟

قلنا : ماذكرتموه محتمل إلا أن على التقدير الذى ذكرتم . يصير تكليفه ، أن لا يحكم البتة ، وأن يصبر حتى ينزل الوحى ويظهر النص . فلما ترك ذلك . كان ذلك كبيرة ، وعلى التقدير الذى ذكرنا كان ذلك الخطأ خطأ واقعاً فى الاجتهاد ، فدخل تحت قوله «ومن اجتهد فأخطأ فله أجر واحد ، فكان حمل الكلام عليه أولى .

﴿المسألة الثالثة﴾ دلت هذه الآية على وجوب الاحتراز عن العجلة ، ووجوب التثبت والتأنى وترك الاغترار بظواهر الأمور والمبالغة فى التفحص ، حتى يمكنه أن يعامل كل فريق بما يستحقه من التقريب أو الابعاد .

﴿المسألة الرابعة﴾ قال قتادة : عاتبه الله كما تسمعون فى هذه الآية ، ثم رخص له فى سورة النور فقال (فاذا استأذنوك لبعض شأنهم فأذن لمن شئت منهم) .

﴿المسألة الخامسة﴾ قال أبو مسلم الأصفهانى : قوله (لم أذنت لهم) ليس فيه مايدل على أن ذلك الاذن فيما ذا ؟ ! فيحتمل أن بعضهم استأذن فى القعود فأذن له ، ويحتمل أن بعضهم استأذن فى الخروج فأذن له . مع أنه ماكان خروجهم معه صواباً ، لأجل أنهم كانوا عيوناً للمنافقين على المسلمين ، فكانوا يثيرون الفتن ويبغون الغوائل . فلهذا السبب ، ماكان فى خروجهم مع الرسول مصلحة . قال القاضى : هذا بعيد لأن هذه الآية نزلت فى غزوة تبوك على وجه الذم للمتخلفين والمدح للمبادرين ، وأيضاً مابعد هذه الآية يدل على ذم القاعدين وبيان حالهم .

قوله تعالى ﴿لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم

والله عليم بالمتقين إنما يستأذنك الذين لايؤمنون بالله واليوم الآخر وارتابت قلوبهم فهم فى ريبهم يترددون ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم وقيل اقعدوا مع القاعدين﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال ابن عباس : قوله (لايستأذنك) أى بعد غزوة تبوك ، وقال الباقون هذا لايجوز ، لأن ماقبل هذه الآية وما بعدها وردت فى قصة تبوك ، والمقصود من هذا الكلام تميز المؤمنين عن المنافقين ، فان المؤمنين متى أمروا بالخروج إلى الجهادتبادروا اليه ولم يتوقفوا ، والمنافقون يتوقفون ويتبلدون ويأتون بالعلل والأعذار . وهذا المقصود حاصل سواء عبر عنه بلفظ المستقبل أو الماضى . والمقصود أنه تعالى جعل علامة النفاق فى ذلك الوقت . الاستئذان ، والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (لايستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر أن يجاهدوا) فيه محذوف ، والتقدير : فى أن يجاهدوا . إلا أنه حسن الحذف لظهوره ، ثم ههنا قولان :

﴿القول الأول﴾ إجراء هذا الكلام على ظاهره من غير إضمار آخر ، وعلى هذا التقدير فالمعنى أنه ليس من عادة المؤمنين أن يستأذنوك فى أن يجاهدوا ، وكان الأكابر من المهاجرين والأنصار يقولون لا نستأذن النبى صلى الله عليه وسلم فى الجهاد ، فان ربنا ندبنا اليه مرة بعد أخرى ، فأى فائدة فى الاستئذان ؟ وكانوا بحيث لو أمرهم الرسول بالقعود لشق عليهم ذلك ، ألا ترى أن على بن أبى طالب لما أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يبقى فى المدينة شق عليه ذلك ولم يرض إلى أن قال له الرسول «أنت منى بمنزلة هرون من موسى»

﴿القول الثانى﴾ أنه لابد ههنا من إضمار آخر ، قالوا لأن ترك استئذان الامام فى الجهاد غير جائز ، وهؤلاء ذمهم الله فى ترك هذا الاستئذان ، فثبت أنه لابد من الاضمار ، والتقدير: لايستأذنك هؤلاء فى أن لايجاهدوا ، إلا أنه حذف حرف النفى . ونظيره قوله (يبين الله لكم أن تضلوا) والذى دل على هذا المحذوف أن ماقبل الآية وما بعدها يدل على أن حصول هذا الذم إنما كان على الاستئذان فى القعود والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿إنما يستأذنك الذين لايؤمنون بالله واليوم الآخر وارتابت قلوبهم فهم فى ريبهم يترددون﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ بين أن هذا الاستئذان لايصدر إلا عند عدم الايمان بالله واليوم الآخر

ثم لما كان عدم الايمان قد يكون بسبب الشك فيه ، وقد يكون بسبب الجزم والقطع بعدمه . بين تعالى أن عدم إيمان هؤلاء إنما كان بسبب الشك والريب ، وهذا يدل على أن الشاك المرتاب غير مؤمن بالله . وههنا سؤالان :

﴿السؤال الأول﴾ أن العلم إذا كان استدلاليا كان وقوع الشك فى الدليل يوجب وقوع الشك فى المدلول ، ووقوع الشك فى مقدمة واحدة من مقدمات الدليل يكفى فى حصول الشك فى صحة الدليل ، فهذا يقتضى أن الرجل المؤمن إذا وقع له سؤال وإشكال فى مقدمة من مقدمات دليله أن يصير شاكا فى المدلول ، وهذا يقتضى أن يخرج المؤمن عن إيمانه فى كل لحظة ، بسبب أنه خطر بباله سؤال وإشكال . ومعلوم أن ذلك باطل ، فثبت أن بناء الايمان ليس على الدليل بل على التقليد . فصارت هذه الآية دالة على أن الأصل فى الايمان هو التقليد من هذا الوجه .

والجواب : أن المسلم وإن عرض له الشك فى صحة بعض مقدمات دليل واحد إلا أن سائر الدلائل سليمة عنده من الطعن ، فلهذا السبب بقى إيمانه دائما مستمرا ،

﴿السؤال الثانى﴾ أليس أن أصحابكم يقولون أنا مؤمن إن شاء الله تعالى . وذلك يقتضى حصول الشك ؟

والجواب : أنا استقصينا فى تحقيق هــــذه المسألة فى سورة الأنفال ، فى تفسير قوله (أولئك هم المؤمنون حقا)

﴿المسألة الثانية﴾ قالت الكرامية : الأيمان هو مجرد الاقرار مع أنه تعالى شهد عليهم فى هذه الآية بأنهم ليسوا مؤمنين .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (وارتابت قلوبهم) يدل على أن محل الريب هو القلب فقط ، ومتى كان محل الريب هو القلب كان محل المعرفة ، والايمان أيضا هو القلب . لأن محل أحد الضدين يجب أن يكون هو محلا للضد الآخر ، ولهذا السبب قال تعالى (أولئك كتب فى قلوبهم الايمان) وإذا كان محل المعرفة والكفر القلب ، كان المثاب والمعاقب فى الحقيقة هو القلب والبواقى تكون تبعا له

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله (فهم فى ريبهم يترددون) معناه أن الشاك المرتاب يبقى مترددا بين النفى والاثبات ، غير حاكم بأحد القسمين ولا جازم بأحد النقيضين . وتقريره : أن الاعتقاد إما أن يكون جازما أولا يكون ، فالجازم إن كان غير مطابق فهو الجهل وان كان مطابقا ، فان كان عن يقين فهو العلم ، وإلا فهو إعتقاد المقلد . وإن كان غير جازم ، فان كان أحد الطرفين راجحا فالراجح هو الظن والمرجوح هو الوهم . وإن اعتدل الطرفان فهو الريب والشك . وحينئذ يبقى الانسان مترددا بين الطرفين .

ثم قال تعالى ﴿ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة﴾ قرىء (عدته) وقرىء أيضا (عدة) بكسر العين بغير إضافة وبإضافة ، قال ابن عباس : يريد من الزاد والماء والراحلة ، لأن سفرهم بعيد وفى زمان شديد ، وتركهم العدة دليل على أنهم أرادوا التخلف . وقال آخرون : هذا إشارة إلى أنهم كانوا مياسير قادرين على تحصيل الأهبة والعدة .

ثم قال تعالى ﴿ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ الانبعاث : الانطلاق فى الأمر ، يقال بعثت البعير فانبعث وبعثته لأمر كذا فانبعث ، وبعثه لأمر كذا أى نفذه فيه ، والتثبيط رد الانسان عن الفعل الذى هم به ، والمعنى : أنه تعالى كره خروجهم مع الرسول صلى الله عليه وسلم فصرفهم عنه .

فان قيل : إن خروجهم مع الرسول إما أن يقال إنه كان مفسدة وإما أن يقال إنه كان مصلحة فان قلنا : إنه كان مفسدة ، فلم عاتب الرسول فى إذنه إياهم فى القعود ؟ وإن قلنا : إنه كان مصلحة ، فلم قال إنه تعالى كره انبعاثهم وخروجهم ؟

والجواب الصحيح : أن خروجهم مع الرسول ما كان مصلحة ، بدليل أنه تعالى صرح بعد هذه الآية وشرح تلك المفاسد وهو قوله (لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا) بقى أن يقال فلما كان الأصوب الأصلح أن لا يخرجوا ، فلم عاتب الرسول فى الأذن ؟ فنقول : قد حكينا عن أبى مسلم أنه قال : ليس فى قوله لم أذنت لهم أنه عليه الصلاة والسلام كان قد أذن لهم فى القعود ، بل يحتمل أن يقال إنهم استأذنوه فى الخروج معه فأذن لهم ، وعلى هذا التقدير فانه يسقط السؤال ، قال أبو مسلم والدليل على صحة ما قلنا إن هذه الآية دلت على أن خروجهم معه كان مفسدة ، فوجب حمل ذلك العتاب على أنه عليه الصلاة والسلام أذن لهم فى الخروج معه ، وتأكد ذلك بسائر الآيات ، منها قوله تعالى (فان رجعك الله إلى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معى أبدا) ومنها قوله تعالى (سيقول المخلفون إذا انطلقتم) إلى قوله (قل لن تتبعونا) فهذا دفع هذا السؤال على طريقة أبى مسلم .

﴿والوجه الثانى﴾ من الجواب أن نسلم أن العتاب فى قوله (لم أذنت لهم) إنما توجه لأنه عليه الصلاة والسلام أذن لهم فى القعود ، فنقول : ذلك العتاب ما كان لأجل أن ذلك القعود كان مفسدة ، بل لأجل أن إذنه عليه الصلاة والسلام بذلك القعود كان مفسدة وبيانه من وجوه : الأول : أنه عليه الصلاة والسلام أذن قبل إتمام التفحص وإكمال التأمل والتدبر ، ولهذا السبب قال تعالى (لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين) والثانى : أن بتقدير أنه عليه الصلاة والسلام ما كان يأذن لهم فى القعود ؛ فهم كانوا يقعدون من تلقاء أنفسهم ، وكان يصير ذلك القعود

علامة على نفاقهم، وإذا ظهر نفاقهم احترز المسلمون منهم ولم يغتروا بقولهم، فلما أذن الرسول فى القعود بقى نفاقهم مخفيا وفاتت تلك المصالح. والثالث: أنهم لما استأذنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم غضب عليهم وقال (اقعدوا مع القاعدين) على سبيل الزجر كما حكاه الله فى آخر هذه الآية وهو قوله (وقيل اقعدوا مع القاعدين) ثم إنهم اغتنموا هذه اللفظة وقالوا: قد أذن لنا فقال تعالى (لم أذنت لهم) أى لم ذكرت عندهم هذا اللفظ الذى أمكنهم أن يتوسلوا به إلى تحصيل غرضهم؟ الرابع: أن الذين يقولون الاجتهاد غير جائز على الانبياء عليهم السلام قالوا: إنه إنما أذن بمقتضى الاجتهاد، وذلك غير جائز، لأنهم لما تمكنوا من الوحى وكان الاقدام على الاجتهاد مع التمكن من الوحى جاريا مجرى الاقدام على الاجتهاد مع حصول النص، فكما أن هذا غير جائز فكذا ذاك.

﴿المسألة الثانية﴾ قالت المعتزلة البصرية: الآية دالة على أنه تعالى كما هو موصوف بصفة المريدية هو موصوف بصفة الكارهية، بدليل قوله تعالى (ولكن كره الله انبعاثهم) قال أصحابنا: معنى (كره الله) أراد عدم ذلك الشىء. قالت البصرية: العدم لا يصلح أن يكون متعلقا، وذلك لأن الارادة عبارة عن صفة تقتضى ترجيح أحد طرفى الممكن على الآخر. والعدم نفى محض. وأيضا فالعدم المستمر لا تعلق للارادة بالعدم به. لأن تحصيل الحاصل محال. وجعل العدم عدما محال، فثبت أن تعلق الارادة بالعدم محال، فامتنع القول بأن المراد من الكراهة إرادة العدم.

أجاب أصحابنا: بأنا نفسر الكراهة فى حق الله بارادة ضد ذلك الشىء، فهو تعالى أراد منهم السكون، فوقع التعبير عن هذه الارادة بكونه تعالى كارها لخروجهم مع الرسول.

﴿المسألة الثالثة﴾ احتج أصحابنا فى مسألة القضاء والقدر بقوله تعالى (فثبطهم) أى فكسلهم وضعف رغبتهم فى الانبعاث، وحاصل الكلام فيه لا يتم إلا إذا صرحنا بالحق. وهو أن صدور الفعل يتوقف على حصول الداعى اليه، فاذا صارت الداعية فاترة مرجوحة امتنع صدور الفعل عنه، ثم إن صيرورة تلك الداعية جازمة أو فاترة، إن كانت من العبد لزم التسلسل. وإن كانت من الله؛ فحينئذ لزم المقصود. لأن تقوية الداعية ليست إلا من الله، ومتى حصلت تلك التقوية لزم حصول الفعل، وحينئذ يصح قولنا فى مسألة القضاء والقدر. ثم إنه تعالى ختم الآية بقوله (وقيل اقعدوا مع القاعدين) وفيه مسألتان:

﴿المسألة الأولى﴾ المقصود منه التنبيه على ذمهم وإلحاقهم بالنساء والصبيان والعاجزين الذين شأنهم القعود فى البيوت، وهم القاعدون والخالفون والخوالف على ما ذكره فى قوله (رضوا بأن يكونوا مع الخوالف)

لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ «٤٧»

﴿المسألة الثانية﴾ اختلفوا فى أن هذا القول ممن كان؟ فيحتمل أن يكون القائل بذلك هو الشيطان على سبيل الوسوسة ، ويحتمل أن يكون بعضهم قال ذلك لبعض لما أرادوا الاجتماع على التخلف ، لأن من يتولى الفساد يحب التكثر بأشكاله ، ويحتمل أن يكون القائل هو الرسول صلى الله عليه وسلم لما أذن لهم فى التخلف فعاتبه الله ، ويحتمل أن يكون القائل هو الله سبحانه لأنه قد كره خروجهم للافساد ، وكان المراد إذا كنتم مفسدين فقد كره الله انبعاثكم على هذا الوجه فأمركم بالقعود عن هذا الخروج المخصوص .

ثم بين ذلك بقوله تعالى بعد ذلك ﴿لو خرجوا فيكم مازادوكم إلا خبالا ولأوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم والله عليم بالظالمين﴾

اعلم أنه تعالى بين فى هذه الآية أنواع المفاسد الحاصلة من خروجهم وهى ثلاثة : الأول : قوله (لو خرجوا فيكم . مازادوكم إلا خبالا) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ الخبال الشر والفساد فى كل شىء ، ومنه يسمى العته بالخبل ، والمعتوه بالمخبول ، وللمفسرين عبارات قال الكلبي : إلا شرا ، وقال يمان : إلا مكرا ، وقيل : إلا غيا ، وقال الضحاك : إلا غدرا ، وقيل : الخبال الاضطراب فى الرأى ، وذلك بتزيين أمر لقوم وتقبيحه لقوم آخرين ، ليختلفوا وتفترق كلمتهم .

﴿المسأله الثانية﴾ قال بعض النحويين قوله (إلا خبالا) من الاستثناء المنقطع وهو أن لا يكون المستثنى من جنس المستثنى منه ، كقولك : مازادوكم خيرا إلا خبالا ، وههنا المستثنى منه غير مذكور وإذا لم يذكر وقع الاستثناء من الأعم . والعام هو الشىء ، فكان الاستثناء متصلا ، والتقدير : مازادوكم شيئاً إلا خبالا .

﴿المسألة الثالثة﴾ قالت المعتزلة : إنه تعالى بين فى الآية الأولى أنه كره انبعاثهم ، وبين فى هذه الآية أنه إنما كره ذلك الانبعاث لكونه مشتملا على هذا الخبال والشر والفتنة ، وذلك يدل على أنه تعالى يكره الشر والفتنة والفساد على الاطلاق ، ولا يرضى إلا بالخير ، ولا يريد إلا الطاعة .

﴿النوع الثانى﴾ من المفاسد الناشئة من خروجهم قوله تعالى (ولأوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة) وفى الايضاح قولان نقلهما الواحدى .

﴿القول الأول﴾ وهو قول أكثر أهل اللغة ، أن الايضاع حمل البعير على العدو . ولا يجوز أن يقال : أوضع الرجل إذا سار بنفسه سيرا حثيثا . يقال : وضع البعير إذا عدا وأوضعه الراكب إذا حمله عليه . قال الفراء : العرب تقول : وضعت الناقة ، وأوضع الراكب ، وربما قالوا للراكب وضع .

﴿والقول الثانى﴾ وهو قول الأخفش وأبى عبيد أنه يجوز أن يقال : أوضع الرجل إذا سار بنفسه سيرا حثيثا من غير أن يراد أنه وضع ناقته ، روى أبو عبيد أن النبى صلى الله عليه وسلم أفاض من عرفة وعليه السكينة وأوضع فى وادى محسر وقال لبيد :

أرانا موضعين لحكم غيب ونسخو بالطعام وبالشراب

أراد مسرعين ، ولا يجوز أن يكون يريد موضعين الابل لأنه لم يرد السير فى الطريق . وقال عمر بن أبى ربيعة :

تباهلن بالعدوان لما عرفننى وقلن امرؤ باغ أكل وأوضعا

قال الواحدى : والآية تشهد لقول الأخفش وأبى عبيد .

واعلم أن على القولين : فالمراد من الآية السعى بين المسلمين بالتضريب والنمائم . فان اعتبرنا القول الأول كان المعنى : ولأوضعوا ركائبهم بينكم ، والمراد الاسراع بالنمائم ، لأن الراكب أسرع من الماشى ، وإن اعتبرنا القول الثانى كان المراد أنهم يسرعون فى هذا التضريب .

﴿المسألة الرابعة﴾ نقل صاحب الكشاف عن ابن الزبير أنه قرأ (ولأوقصوا) من وقصت الناقة وقصا إذا أسرعت وأوقصتها ، وقرئ ولأرفضوا .

فان قيل : كيف كتب فى المصحف (ولاأوضعوا) بزيادة الألف ؟

أجاب صاحب الكشاف بأن الفتحة كانت ألفاً قبل الخط العربى والخط العربى اخترع قريباً من نزول القرآن وقد بقى من ذلك الألف أثر فى الطباع ، فكتبوا صورة الهمزة ألفا وفتحتها ألفا أخرى ونحوه (أولا أذبحنه)

﴿المسأله الخامسة﴾ قوله (خلالكم) أى فيما بينكم ، ومنه قوله (وفجرنا خلالهما نهرا) وقوله (فجاسوا خلال الديار) وأصله من الخلل ، وهو الفرجة بين الشيئين وجمعه خلال ، ومنه قوله (فترى الودق يخرج من خلاله) وقرىء من (خلله) وهى مخارج مصب القطر. وقال الأصمعى : تخللت القوم اذا دخلت بين خللهم وخلالهم . ويقال : جلسنا خلال بيوت الحى وخلال دورهم أى جلسنا بين البيوت ووسط الدور .

لَقَدِ ابْتَغَوُا الْفِتْنَةَ مِن قَبْلُ وَقَلَّبُوا لَكَ الْأُمُورَ حَتَّىٰ جَاءَ الْحَقُّ وَظَهَرَ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ كَارِهُونَ «٤٨» وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ ائْذَن لِّي وَلَا تَفْتِنِّي أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا

إذا عرفت هذا فنقول: قوله (ولأوضعوا خلالكم) أى بالنميمة والافساد وقوله (يبغونكم الفتنة) أى يبغون لكم، وقال الأصمعى: ابغى كذا أى اطلبه لى، ومعنى ابغنى وابغ لى، سواء، وإذا قال ابغنى. فمعناه: أعنى على مابغيته، ومعنى (الفتنة) ههنا افتراق الكلمة وظهور التشويش.

واعلم أن حاصل الكلام هو أنهم لو خرجوا فيهم مازادوهم إلا خبالا، والخبال هو الافساد الذى يوجب اختلاف الرأى وهو من أعظم الأمور التى يجب الاحتراز عنها فى الحروب لأن عند حصول الاختلاف فى الرأى يحصل الانهزام والانكسار على أسهل الوجوه. ثم بين تعالى أنهم لايقتصرون على ذلك بل يمشون بين الأكابر بالنميمة فيكون الافساد أكثر، وهو المراد بقوله (ولأوضعو خلالكم)

فأما قوله ﴿وفيكم سماعون لهم﴾ ففيه قولان: الأول: المراد: فيكم عيون لهم ينقلون اليهم مايسمعون منكم، وهذا قول مجاهد وابن زيد. والثانى: قال قتادة: فيكم من يسمع كلامهم ويقبل قولهم. فاذا ألقوا إليهم أنواعا من الكلمات الموجبة لضعف القلب قبلوها وفتروا بسببها عن القيام بأمر الجهاد كما ينبغى.

فان قيل: كيف يجوز ذلك على المؤمنين مع قوة دينهم ونيتهم فى الجهاد؟

قلنا: لايمتنع فيمن قرب عهده بالاسلام أن يؤثر قول المنافقين فيهم ولا يمتنع كون بعض الناس مجبولين على الجبن والفشل وضعف القلب، فيؤثر قولهم فيهم، ولا يمتنع أن يكون بعض المسلمين من أقارب رؤساء المنافقين فينظرون اليهم بعين الاجلال والتعظيم، فلهذا السبب يؤثر قول هؤلاء الأكابر من المنافقين فيهم، ولا يمتنع أيضا أن يقال: المنافقون على قسمين: منهم من يقتصر على النفاق ولا يسعى فى الأرض بالفساد، ثم إن الفريق الثانى من المنافقين يحملونهم على السعى بالفساد بسبب إلقاء الشبهات والأراجيف اليهم.

ثم إنه تعالى ختم الآية بقوله ﴿والله عليم بالظالمين﴾ الذين ظلموا أنفسهم بسبب كفرهم ونفاقهم، وظلموا غيرهم بسبب أنهم سعوا فى إلقاء غيرهم فى وجوه الآفات والمخالفات. والله أعلم.

قوله تعالى ﴿لقد ابتغوا الفتنة من قبل وقلبوا لك الأمور حتى جاء الحق وظهر أمر الله وهم

وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ «٤٩» إِنْ تُصِبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِبْكَ

كارهون ومنهم من يقول ائذن لى ولا تفتنى ألا فى الفتنة سقطوا وإن جهنم لمحيطة بالكافرين﴾

اعلم أن المذكور فى هذه الآية نوع آخر من مكر المنافقين وخبث باطنهم فقال (لقد ابتغوا الفتنة من قبل) أى من قبل واقعة تبوك . قال ابن جريج : هو أن اثنى عشر رجلا من المنافقين وقفوا على ثنية الوداع ليلة العقبة ليفتكوا بالنبى صلى الله عليه وسلم ، وقيل المراد مافعله عبدالله بن أبى يوم أحد حين انصرف عن النبى صلى الله عليه وسلم مع أصحابه . وقيل : طلبوا صد أصحابك عن الدين وردهم إلى الكفر وتخذيل الناس عنك ، ومعنى الفتنة هو الاختلاف الموجب للفرقة بعد الألفة ، وهو الذى طلبه المنافقون للمسلمين وسلمهم الله منه ، وقوله (وقلبوا لك الأمور) تقليب الأمر تصريفه وترديده لأجل التدبر والتأمل فيه ، يعنى اجتهدوا فى الحيلة عليك والكيد بك . يقال : فى الرجل المتصرف فى وجوه الحيل فلان حول قلب ، أى يتقلب فى وجوه الحيل .

ثم قال تعالى ﴿حتى جاء الحق وظهر أمر الله وهم كارهون﴾ والمعنى : أن هؤلاء المنافقين كانوا مواظبين على وجه الكيد والمكر وإثارة الفتنة وتنفير الناس عن قبول الدين حتى جاء الحق الذى كان فى حكم المذاهب ، والمراد منه القرآن ودعوة محمد ، وظهر أمر الله الذى كان كالمستور والمراد بأمر الله الأسباب التى أظهرها الله تعالى وجعلها مؤثرة فى قوة شرع محمد عليه الصلاة والسلام ، وهم لها كارهون أى وهم لمجىء هذا الحق وظهور أمر الله كارهون . وفيه تنبيه على أنه لا أثر لمكرهم وكيدهم ومبالغتهم فى إثارة الشر ، فانهم منذ كانوا فى طلب هذا المكر والكيد ، والله تعالى رده فى نحرهم وقلب مرادهم وأتى بضد مقصودهم ، فلما كان الأمر كذلك فى الماضى ، فهذا يكون فى المستقبل .

ثم قال تعالى ﴿ومنهم من يقول ائذن لى ولا تفتنى﴾ يريد ائذن لى فى القعود ولا تفتنى بسبب الأمر بالخروج ، وذكروا فيه وجوها : الأول : لاتفتنى أى لا توقعنى فى الفتنة وهى الاثم بأن لاتأذن لى ، فانك إن منعتنى من القعود وقعدت بغير إذنك وقعت فى الاثم ، وعلى هذا التقدير فيحتمل أن يكونوا ذكروه على سبيل السخرية . وإن يكونوا أيضاً ذكروه على سبيل الجد ، وإن كان ذلك المنافق منافقا كان يغلب على ظنه كون محمد عليه السلام صادقا ، وإن كان غير قاطع بذلك . والثانى : لاتفتنى أى لاتلقنى فى الهلاك فان الزمان زمان شدة الحر ولاطاقة لى بها . والثالث : لاتفتنى فانى إن خرجت معك هلك مالى وعيالى . والرابع :قال الجد بن قيس: قدعلمت الأنصار أنى مغرم

مُصِيبَةٌ يَقُولُوا قَدْ أَخَذْنَا أَمْرَنَا مِن قَبْلُ وَيَتَوَلَّوْا وَهُمْ فَرِحُونَ «٥٠» قُل لَّن يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ «٥١»

بالنساء فلا تفتنى ببنات الأصفر . يعنى نساء الروم ، ولكنى أعينك بمال فاتركنى ، وقرئ (ولا تفتنى) من أفتنه (ألا فى الفتنة سقطوا) والمعنى أنهم يحترزون عن الوقوع فى الفتنة ، وهم فى الحال ماوقعوا إلا فى الفتنة ، فان أعظم أنواع الفتنة الكفر بالله ورسوله ، والتمرد عن قبول التكليف . وأيضاً فهم يبقون خالفين عن المسلمين ، خائفين من أن يفضحهم الله ، وينزل آيات فى شرح نفاقهم وفى مصحف أبى (سقط) لأن لفظ من موحد اللفظ مجموع المعنى . قال أهل المعانى : وفيه تنبيه على أن من عصى الله لغرض ما ، فانه تعالى يبطل عليه ذلك الغرض ، ألا ترى أن القوم إنما اختاروا القعود لئلا يقعوا فى الفتنة ، فالله تعالى بين أنهم فى عين الفتنة واقعون ساقطون .

ثم قال تعالى ﴿وإن جهنم لمحيطة بالكافرين﴾ قيل : إنها تحيط بهم يوم القيامة . وقيل إن أسباب تلك الاحاطة حاصلة فى الحال ، فكأنهم فى وسطها . وقال الحكماء الاسلامية : إنهم كانوا محرومين من نور معرفة الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وما كانوا يعتقدون لأنفسهم كمالا وسعادة سوى الدنيا وما فيها من المال والجاه ، ثم إنهم اشتهروا بين الناس بالنفاق والطعن فى الدين . وقصد الرسول بكل سوء ، وكانوا يشاهدون أن دولة الاسلام أبداً فى الترقى والاستعلاء والتزايد ، وكانوا فى أشد الخوف على أنفسهم ، وأولادهم وأموالهم والحاصل أنهم كانوا محرومين عن كل السعادات الروحانية ، فكانوا فى أشد الخوف ، بسبب الأحوال العاجلة ، والخوف الشديد مع الجهل الشديد ، أعظم أنواع العقوبات الروحانية ، فعبر الله تعالى عن تلك الأحوال بقوله (وإن جهنم لمحيطة بالكافرين)

قوله تعالى ﴿إن تصبك حسنة تسؤهم وإن تصبك مصيبة يقولوا قد أخذنا أمرنا من قبل ويتولوا وهم فرحون . قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا هو مولانا وعلى الله فليتوكل المؤمنون﴾

اعلم أن هذا نوع آخر من كيد المنافقين ومن خبث بواطنهم ، والمعنى : إن تصبك فى بعض الغزوات حسنة سواء كان ظفراً ، أو كان غنيمة ، أو كان انقياداً لبعض ملوك الأطراف ، يسؤهم ذلك ، وإن تصبك مصيبة من نكبة وشدة ومصيبة ومكروه يفرحوا به ، ويقولوا قد أخذنا أمرنا الذي نحن مشهورون به ، وهو الحذر والتيقظ والعمل بالحزم ، من قبل أى قبل ماوقع وتولوا عن

مقام التحدث بذلك، والاجتماع له إلى أماليهم، وهم فرحون مسرورون، ونقل عن ابن عباس أن الحسنة فى يوم بدر، والمصيبة فى يوم أحد، فان ثبت بخبر أن هذا هو المراد وجب المصير اليه، وإلا فالواجب حمله على كل حسنة، وعلى كل مصيبة، إذ المعلوم من حال المنافقين أنهم فى كل حسنة وعند كل مصيبة بالوصف الذى ذكره الله ههنا.

ثم قال تعالى ﴿قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا﴾ وفيه أقوال:

﴿القول الأول﴾ أن المعنى أنه لن يصيبنا خير ولا شر، ولا خوف ولا رجاء، ولا شدة ولا رخاء، إلا وهو مقدر علينا مكتوب عند الله، وكونه مكتوباً عندالله يدل على كونه معلوماً عندالله مقضياً به عندالله، فان ماسواه ممكن، والممكن لا يترجح إلا بترجيح الواجب، والممكنات بأسرها منتهية إلى قضائه وقدره.

واعلم أن أصحابنا يتمسكون بهذه الآية فى أن قضاء الله شامل لكل المحدثات وأن تغير الشىء عما قضى الله به محال، وتقرير هذا الكلام من وجوه: أحدها: أن الموجود إما واجب وإما ممكن، والممكن يمتنع أن يترجح أحد طرفيه على الآخر لنفسه، فوجب انتهاؤه إلى ترجيح الواجب لذاته، وما سواه فواجب بايجاده وتأثيره وتكوينه. ولهذا المعنى قال النبى عليه السلام «جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة» وثانيها: أن الله تعالى لما كتب جميع الأحوال فى اللوح المحفوظ فقد علمها وحكم بها، فلو وقع الأمر بخلافها لزم انقلاب العلم جهلا والحكم الصدق كذباً، وكل ذلك محال، وقد أطنبنا فى شرح هذه المناظرة فى تفسير قوله تعالى (إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون)

فان قيل: إنه تعالى إنما ذكر هذا الكلام تسلية للرسول فى فرحهم بحزنه ومكارهه فأى تعلق لهذا المذهب بذلك؟

قلنا: السبب فيه قوله صلى الله عليه وسلم «من علم سر الله فى القدر هانت عليه المصائب» فانه إذا علم الانسان أن الذى وقع امتنع أن لا يقع، زالت المنازعة عن النفس وحصل الرضا به.

﴿القول الثانى﴾ فى تفسير هذه الآية أن يكون المعنى (لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا) أى فى عاقبة أمرنا من الظفر بالعدو والاستيلاء عليهم، والمقصود أن يظهر للمنافقين أن أحوال الرسول والمسلمين وإن كانت مختلفة فى السرور والغم، إلا أن فى العاقبة الدولة لهم والفتح والنصر والظفر من جانبهم، فيكون ذلك اغتياظاً للمنافقين ورداً عليهم فى ذلك الفرح.

﴿والقول الثالث﴾ قال الزجاج: المعنى إذا صرنا مغلوبين صرنا مستحقين للأجر العظيم،

قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَنْ يُصِيبَكُمُ اللهُ بِعَذَابٍ مِنْ عِنْدِهِ أَوْ بِأَيْدِينَا فَتَرَبَّصُوا إِنَّا مَعَكُمْ مُتَرَبِّصُونَ «٥٢»

والثواب الكثير ، وإن صرنا غالبين ، صرنا مستحقين للثواب فى الآخرة ، وفزنا بالمال الكثير والثناء الجميل فى الدنيا . وإذا كان الأمر كذلك ، صارت تلك المصائب والمحزنات فى جنب هذا الفوز بهذه الدرجات العالية متحملة ، وهذه الأقوال وإن كانت حسنة ، إلا أن الحق الصحيح هو الأول .

ثم قال تعالى ﴿هو مولانا﴾ والمراد به مايقوله أصحابنا أنه سبحانه يحسن منه التصرف فى العالم كيف شاء ، وأراد لأجل أنه مالك لهم وخالق لهم . ولأنه لااعتراض عليه فى شيء من أفعاله ، فهذا الكلام ينطبق على ماتقدم . ولذا قلنا إنه تعالى وإن أوصل إلى بعض عبيده أنواعا من المصائب فانه يجب الرضا بها لأنه تعالى مولاهم وهم عبيده . فحسن منه تعالى تلك التصرفات ، بمجرد كونه مولى لهم ، ولا اعتراض لأحد عليه فى شيء من أفعاله .

ثم قال تعالى ﴿وعلى الله فليتوكل المؤمنون﴾ معناه أنه وإن لم يجب عليه لأحد من العبيد شيء من الأشياء ولا أمر من الأمور إلا أنه مع هذا عظيم الرحمة كثير الفضل والاحسان ، فوجب أن لايتوكل المؤمن فى الأصل إلا عليه ، وأن يقطع طمعه إلا من فضله ورحمته ، لأن قوله (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) يفيد الحصر ، وهذا كالتنبيه على أن حال المنافقين بالضد من ذلك وأنهم لا يتوكلون إلا على الأسباب الدنيوية واللذات العاجلة الفانية .

قوله تعالى ﴿قل هل تربصون بنا إلا إحدى الحسنيين ونحن نتربص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا فتربصوا إنا معكم متربصون﴾

اعلم أن هذا هو الجواب الثانى عن فرح المنافقين بمصائب المؤمنين ، وذلك لأن المسلم إذا ذهب إلى الغزو ، فان صار مغلوبا مقتولا فاز بالاسم الحسن فى الدنيا والثواب العظيم الذى أعده الله للشهداء فى الآخرة ، وإن صار غالبا فاز فى الدنيا بالمال الحلال والاسم الجميل ، وهى الرجولية والشوكة والقوة . وفى الآخرة بالثواب العظيم . وأما المنافق اذا قعد فى بيته فهو فى الحال قعد فى بيته مذموما منسوبا إلى الجبن والفشل وضعف القلب والقناعة بالأمور الخسيسة من الدنيا على وجه يشاركه فيها النسوان والصبيان والعاجزون من النساء ، ثم يكونون أبدا خائفين على أنفسهم وأولادهم وأموالهم ، وفى الآخرة إن ماتوا فقد انتقلوا إلى العذاب الدائم فى القيامة ، وإن أذن الله في قتلهم

قُلْ أَنفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَّن يُتَقَبَّلَ مِنكُمْ إِنَّكُمْ كُنتُمْ قَوْمًا فَاسِقِينَ «٥٣»

وقعوا فى القتل والأسر والنهب ، وانتقلوا من الدنيا إلى عذاب النار . فالمنافق لايتربص بالمؤمن إلا إحدى الحالتين المذكورتين ، وكل واحدة منهما فى غاية الجلالة والرفعة والشرف ، والمسلم يتربص بالمنافق إحدى الحالتين المذكورتين ، أعنى البقاء فى الدنيا مع الخزى والذل والهوان ، ثم الانتقال إلى عذاب القيامة والوقوع فى القتل والنهب مع الخزى والذل . وكل واحدة من هاتين الحالتين فى غاية الخساسة والدناءة ، ثم قال تعالى المنافقين (فتربصوا) بنا إحدى الحالتين الشريفتين (إنا معكم متربصون) وقوعكم فى إحدى الحالتين الخسيستين النازلتين . قال الواحدى : يقال فلان يتربص بفلان الدوائر ، وإذا كان ينتظر وقوع مكروه به ، وهذا قد سبق الكلام فيه . وقال أهل المعانى : التربص ، التمسك بما ينتظر به مجىء حينه ، ولذلك قيل : فلان يتربص بالطعام إذا تمسك به إلى حين زيادة سعره ، والحسنى تأنيث الأحسن . واختلفوا فى تفسير قوله (بعذاب من عنده أو بأيدينا) قيل : من عند الله . أى بعذاب ينزله الله عليهم فى الدنيا . أو بأيدينا بأن يأذن لنا فى قتلكم . وقيل : بعذاب من عند الله : يتناول عذاب الدنيا والآخرة ، أو بأيدينا القتل .

فان قيل : إذا كانوا منافقين لايحل قتلهم مع إظهارهم الايمان ، فكيف يقول تعالى ذلك ؟

قلنا قال الحسن : المراد بأيدينا إن ظهر نفاقكم ، لأن نفاقهم اذا ظهر كانوا كسائر المشركين فى كونهم حرباً للمؤمنين ، وقوله (فتربصوا) وإن كان بصيغة الأمر ، إلا أن المراد منه التهديد ، كما فى قوله (ذق إنك أنت العزيز الكريم) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿قل أنفقوا طوعا أو كرهاً لن يتقبل منكم إنكم كنتم قوما فاسقين﴾

اعلم أنه تعالى لما بين فى الآية الأولى أن عاقبة هؤلاء المنافقين هى العذاب فى الدنيا وفى الآخرة ، بين أنهم وإن أتوا بشىء من أعمال البر فانهم لاينتفعون به فى الآخرة . والمقصود بيان أن أسباب العذاب فى الدنيا والآخرة مجتمعة فى حقهم ، وأن أسباب الراحة والخير زائلة عنهم فى الدنيا وفى الآخرة ، وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ حمزة والكسائى (كرها) بضم الكاف ههنا . وفى النساء والأحقاف ، وقرأ عاصم وابن عامر فى الأحقاف بالضم من المشقة ، وفى النساء والتوبة بالفتح من الاكراه والباقون بفتح الكاف فى جميع ذلك . فقيل : هما لغتان . وقيل : بالضم المشقة وبالفتح ما أكرهت عليه .

﴿المسألة الثانية﴾ قال ابن عباس : نزلت فى الجد بن قيس حين قال للنبى صلى الله عليه وسلم ائذن لى فى القعود وهذا مالى أعينك به .

واعلم أن السبب وإن كان خاصا إلا أن الحكم عام ، فقوله (أنفقوا طوعا أو كرها) وإن كان لفظه لفظ أمر ، إلا أن معناه معنى الشرط والجزاء . والمعنى : سواء أنفقتم طائعين أو مكرهين فلن يقبل ذلك منكم .

واعلم أن الخبر والأمر يتقاربان ، فيحسن إقامة كل واحد منهما مقام الآخر . أما إقامة الأمر مقام الخبر ، فكما ههنا ، وكما فى قوله (استغفر لهم أو لا تستغفر لهم) وفى قوله (قل من كان فى الضلالة فليمدد له الرحمن مدا) وأما إقامة الخبر مقام الأمر ، فكقوله (والوالدات يرضعن أولادهن . والمطلقات يتربصن بأنفسهن) وقال كثير :

أسيئى بنا أو أحسنى لاملومة لدينا ولا مقلية إن تقلت

وقوله (طوعا أو كرها) يريد طائعين أو كارهين . وفيه وجهان : الأول : طائعين من غير إلزام من الله ورسوله أومكرهين من قبل الله ورسوله ، وسمى الالزام إكراها لأنهم منافقون ، فكان إلزام الله إياهم الانفاق شاقا عليهم كالاكراه . والثانى : أن يكون التقدير : طائعين من غير إكراه من رؤسائكم ، لأن رؤساء أهل النفاق كانوا يحملون الاتباع على الانفاق لما يرون من المصلحة فيه أو مكرهين من جهتهم .

ثم قال تعالى ﴿لن يتقبل منكم﴾ يحتمل أن يكون المراد أن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يتقبل تلك الأموال منهم . ويحتمل أن يكون المراد أنها لا تصير مقبولة عند الله .

ثم قال تعالى ﴿إنكم كنتم قوما فاسقين﴾ وهذا إشارة إلى أن عدم القبول معلل بكونهم فاسقين . قال الجبائى : دلت الآية على أن الفسق يحبط الطاعات ، لأنه تعالى بين أن نفقتهم لا تقبل البتة ، وعلل ذلك بكونهم فاسقين ، ومعنى التقبل هو الثواب والمدح ، وإذا لم يتقبل ذلك كان معناه أنه لا ثواب ولا مدح ، فلما علل ذلك بالفسق دل على أن الفسق يؤثر فى إزالة هذا المعنى ، ثم إن الجبائى أكد ذلك بدليلهم المشهور فى هذه المسألة ، وهو أن الفسق يوجب الذم والعقاب الدائمين ، والطاعة توجب المدح والثواب الدائمين ، والجمع بينهما محال . فكان الجمع بين حصول استحقاقهما محالا .

واعلم أنه كان الواجب عليه أن لا يذكر هذا الاستدلال بعد ما أزال الله هذه الشبهة على أبلغ الوجوه ، وهو قوله (وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم إلا أنهم كفروا بالله وبرسوله) فبين تعالى

وَمَامَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّاأَنَّهُمْ كَفَرُوابِاللهِ وَبِرَسُولِهِ وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَى وَلَا يُنفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارِهُونَ «٥٤»

بصريح هذا اللفظ أنه لامؤثر فى منع قبول هذه الأعمال إلا الكفر . وعند هذا يصير هذا الكلام من أوضح الدلائل على أن الفسق لايحبط الطاعات ، لأنه تعالى لما قال (إنكم كنتم قوما فاسقين) فكأنه سأل سائل وقال : هذا الحكم معلل بعموم كون تلك الأعمال فسقا ، أو بخصوص كون تلك الأعمال موصوفة بذلك الفسق ؟ فبين تعالى به ماأزال هذه الشبهة ، وهو أن عدم القبول غير معلل بعموم كونه فسقا ، بل بخصوص وصفه وهو كون ذلك الفسق كفرا . فثبت أن هذا الاستدلال باطل .

ثم قال تعالى ﴿وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم إلا أنهم كفروا بالله وبرسوله ولا يأتون الصلاة إلاوهم كسالى ولا ينفقون إلا وهم كارهون﴾

وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ دل صريح هذه الآية على أنه لاتأثير للفسق من حيث أنه فسق فى هذا المنع ، وذلك صريح فى بطلان قول المعتزلة على مالخصناه و بيناه .

﴿المسألة الثانية﴾ ظاهر اللفظ يدل على أن منع القبول بمجموع الأمور الثلاثة ، وهى الكفر بالله ورسوله ، وعدم الاتيان بالصلاة إلا على وجه الكسل ، والانفاق على سبيل الكراهية .

ولقائل أن يقول : الكفر بالله سبب مستقل فى المنع من القبول ، وعند حصول السبب المستقل لا يبقى لغيره أثر ، فكيف يمكن اسناد هذ الحكم إلى السببين الباقيين ؟

وجوابه : أن هذا الاشكال إنما يتوجه على قول المعتزلة ، حيث قالوا : إن الكفر لكونه كفراً يؤثر فى هذا الحكم ، أما عندنا فان شيئا من الأفعال لا يوجب ثوابا ولا عقابا البتة ، وإنما هى معرفات واجتماع المعرفات الكثيرة على الشىء الواحد محال ، بل نقول : إن هذا من أقوى الدلائل اليقينية على أن هذه الأفعال غير مؤثرة فى هذه الأحكام لوجوه عائدة اليها ، والدليل عليه أنه تعالى بين أنه حصلت هذه الأمور الثلاثة فى حقهم ، فلو كان كل واحد منها موجباً تاماً لهذا الحكم ، لزم أن يجتمع على الأثر الواحد أسباب مستقلة ، وذلك محال ، لأن المعلول يستغنى بكل واحد منها عن كل واحد منها ، فيلزم افتقاره إليها بأسرها حال استغنائه عنها بأسرها ، وذلك

محال . فثبت أن القول بكون هـذه الأفعال مؤثرة فى هذه الأحكام يفضى إلى هذا المحال ، فكان القول به باطلا .

﴿المسألة الثالثة﴾ دلت هـذه الآية على أن شيئا من أعمـال البر لايكون مقبولا عند الله مع الـكفر بالله .

فان قيل : فـكيف الجمع بينه وبين قوله (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره)

قلنا : وجب أن يصرف ذلك إلى تأثيره فى تخفيف العقاب ، ودلت الآية على أن الصلاة لازمة للكافر ، ولولاذلك لمـا ذمهم الله تعالى على فعلها على وجه الـكسل .

فان قالوا : لم لايجوز أن يقال الموجب للذم ليس هو ترك الصلاة ؟ بل الموجب للذم هو الاتيان بها على وجه الـكسل جاريا مجرى سائر تصرفاتها من قيام وقعود ، وكما لا يكون قعودهم على وجه الـكسل مانعـا من تقبل طاعتهم ، فـكذلك كان يجب فى صلاتهم لو لم تجب عليهم .

﴿المسأله الرابعـة﴾ مضى تفسـير الـكسالى فى سورة النساء . قال صاحب الـكشاف (كسالى) بالضم والفتح جمع الـكسلان : نحوسكارى وحيارى فى سكران وحيران . قال المفسرون : هـذا الـكسل معناه أنه ان كان فى جمـاعـة صلى ، وان كان وحده لم يصـل : قال المصنف : ان هذا المعنى إنمـا أثر فى منع قبول الطاعات ، لأن هذا المعنى يدل على أنه لايصلى طاعة لأمر الله وإنمـا يصلى خوفا من مذمة الناس ، وهـذا القدر لايدل على الـكفر . أما لمـا ذكره الله تعـالى بعد أن وصفهم بالـكفر ، دل على أن الـكسل إنمـا كان لأنهم يعتقدون أنه غير واجب ، وذلك يوجب الـكفر .

أما قوله ﴿ولا ينفقون إلا وهم كارهون﴾ فالمعنى : أنهم لاينفقون لغرض الطاعة ، بل رعاية للمصلحة الظاهرة ، وذلك أنهم كانوا يعدون الانفاق مغرما وضيعة بينهم ، وهذا يوجب أن تـكون النفس طيبة عند أداء الزكاة والانفاق فى سبيل الله ، لأن الله تعالى ذم المنافقين بكراهتهم الانفاق ، وهذا معنى قوله عليه السلام «أدوا زكاة أموالكم طيبة بها نفوسكم» فان أداها وهو كاره لذلك كان من علامات الـكفر والنفاق . قال المصنف رضى الله عنه : حاصل هذه المباحث يدل على أن روح الطاعات الاتيان بها لغرض العبودية والانقياد فى الطاعة ، فان لم يؤت بها لهذا الغرض ، فلافائدة فيه ، بل ربمـا صارت وبالا على صاحبها .

﴿المسألة الخامسة﴾ (وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم) قرأ حمزة والـكسائى (أن يقبل) بالياء والباقون بالتاء على التأنيث . وجـه الأولين : ان النفقات فى معنى الانفاق ، كقوله (فمن جاءه

فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ «٥٥»

موعظة) ووجه من قرأ بالتأنيث أن الفعل مسند إلى مؤنث . قال صاحب الكشاف : قرىء (نفقاتهم) و(نفقتهم) على الجمع والتوحيد . وقرأ السلمى (أن يقبل منهم نفقاتهم) على إسناد الفعل إلى الله عز وجل .

قوله تعالى ﴿فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم إنما يريد الله ليعذبهم بها فى الحياة الدنيا وتزهق أنفسهم وهم كافرون﴾

اعلم أنه تعالى لما قطع فى الآية الأولى رجاء المنافقين عن جميع منافع الآخرة ، بين أن الأشياء التى يظنونها من باب المنافع فى الدنيا ، فانه تعالى جعلها أسباب تعظيمهم فى الدنيا ، وأسباب اجتماع المحن والآفات عليهم ، ومن تأمل فى هذه الآيات عرف أنها مرتبة على أحسن الوجوه ، فانه تعالى لما بين قبائح أفعالهم وفضائح أعمالهم ، بين مالهم فى الآخرة من العذاب الشديد ومالهم فى الدنيا من وجوه المحنة والبلية ، ثم بين بعد ذلك أن مايفعلونه من أعمال البر لاينتفعون به يوم القيامة البتة . ثم بين فى هذه الآية أن مايظنون أنه من منافع الدنيا فهو فى الحقيقة سبب لعذابهم وبلائهم وتشديد المحنة عليهم ، وعند هذا يظهر أن النفاق جالب لجميع الآفات فى الدين والدنيا ، ومبطل لجميع الخيرات فى الدين والدنيا ، وإذا وقف الانسان على هذا الترتيب عرف أنه لايمكن ترتيب الكلام على وجه أحسن من هذا . ومن الله التوفيق . وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ هذا الخطاب ، وان كان فى الظاهر مختصاً بالرسول عليه السلام ، إلا أن المراد منه كل المؤمنين ، أى لاينبغى أن تعجبوا بأموال هؤلاء المنافقين والكافرين ، ولا بأولادهم ولا بسائر نعم الله عليهم ، ونظيره قوله تعالى (ولا تمدن عينيك) الآية .

﴿المسألة الثانية﴾ الاعجاب : السرور بالشىء مع نوع الافتخار به ، ومع اعتقاد أنه ليس لغيره مايساويه ، وهذه الحالة تدل على استغراق النفس فى ذلك الشىء وانقطاعها عن الله ، فانه لايبعد فى حكم الله أن يزيل ذلك الشىء عن ذلك الانسان ويجعله لغيره ، والانسان متى كان متذكرا لهذا المعنى زال إعجابه بالشىء ، ولذلك قال عليه السلام «ثلاث مهلكات شح مطاع وهوى متبع وإعجاب المرء بنفسه» وكان عليه السلام يقول «هلك المكثرون» وقال عليه السلام «مالك من مالك

إلا ما أكلت فأفنيت أو لبست فأبليت أو تصدقت فأمضيت» وذكر عبيد بن عمير، ورفعه إلى الرسول عليه السلام «من كثر ماله اشتد حسابه، ومن كثر تبعه كثرت شياطينه، ومن ازداد من السلطان قربا، إزداد من الله بعداً» والاخبار المناسبة لهذا الباب كثيرة، والمقصود منها الزجر عن الارتكان إلى الدنيا، والمنع من التهالك فى حبها والافتخار بها. قال بعض المحققين: الموجودات بحسب القسمة العقلية على أربعة أقسام: الأول: الذى يكون أزلياً أبدياً، وهو الله جل جلاله والثانى: الذى لايكون أزلياً ولا أبدياً وهو الدنيا. والثالث: الذى يكون أزلياً ولا يكون أبدياً وهذا محال الوجود، لأنه ثبت بالدليل أن ماثبت قدمه امتنع عدمه. والرابع: الذى يكون أبدياً ولا يكون أزليا وهو الآخرة وجميع المكلفين، فان الآخرة لها أول، لكن لا آخر لها، وكذلك المكلف سواء كان مطيعا أو كان عاصيا فلحياته أول، ولا آخر لها.

وإذا ثبت هذا ثبت أن المناسبة الحاصلة بين الانسان المكلف وبين الآخرة أشد من المناسبة بينه وبين الدنيا، ويظهر من هذا أنه خلق للآخرة لا للدنيا، فينبغى أن لايشتد عجبه بالدنيا، وأن لايميل قلبه اليها فان المسكن الأصلى له هو الآخرة لا الدنيا.

أما قوله ﴿إنما يريد الله ليعذبهم بها فى الحياة الدنيا﴾ ففيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قال النحويون: فى الآية محذوف، كأنه قيل: إنما يريد الله أن يملى لهم فيها ليعذبهم، ويجوز أيضا أن يكون هذا اللام بمعنى «أن» كقوله (يريد الله ليبين لكم) أى أن يبين لكم.

﴿المسألة الثانية﴾ قال مجاهد والسدى وقتادة: فى الآية تقديم وتأخير. والتقدير: فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم فى الحياة الدنيا، إنما يريد الله ليعذبهم بها فى الآخرة. قال القاضى: وههنا سؤالان: الأول: وهو أن يقال: المال والولد لايكونان عذابا، بل هما من جملة النعم التى من الله بها على عباده، فعند هذا التزم هؤلاء التقديم والتأخير، إلا أن هذا الالتزام لايدفع هذا السؤال. لأنه يقال: بعد هذا التقديم والتأخير، فكيف يكون المال والولد عذابا؟ فلا بد لهم من تقدير حذف فى الكلام بأن يقولوا أراد التعذيب بها من حيث كانت سببا للعذاب، وإذا قالوا ذلك فقد استغنوا عن التقديم والتأخير، لأنه يصح أن يقال يريد الله أن يعذبهم بها فى الدنيا من حيث كانت سببا للعذاب، وأيضا فلو أنه قال (فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم فى الحياة الدنيا) لم يكن لهذه الزيادة كثير فائدة، لأن من المعلوم أن الاعجاب بالمال والولد لا يكون إلا فى الدنيا، وليس كذلك حال العذاب، فانها قد تكون فى الدنيا كما تكون فى الآخرة، فثبت أن القول بهذا التقديم والتأخير ليس بشىء.

﴿المسألة الثالثة﴾ الأموال والأولاد يحتمل أن تكون سببا للعذاب فى الدنيا ، ويحتمل أن تكون سببا للعذاب فى الآخرة . أما كونها سببا للعذاب فى الدنيا فمن وجوه : الأول : أن كل من كان حبه للشىء أشد وأقوى ، كان حزنه وتألم قلبه على فواته أعظم وأصعب ، وكان خوفه على فواته أشد وأصعب ، فالذين حصلت لهم الأموال الكثيرة والأولاد إن كانت تلك الأشياء باقية عندهم كانوا فى ألم الخوف الشديد من فواتها ، وإن فاتت وهلكت كانوا فى ألم الحزن الشديد بسبب فواتها . فثبت أنه بحصول موجبات السعادات الجسمانية لا ينفك عن تلك القلب . إما بسبب خوف فواتها وإما بسبب الحزن من وقوع فواتها . والثانى : أن هذه يحتاج فى اكتسابها وتحصيلها إلى تعب شديد ومشقة عظيمة ، ثم عند حصولها يحتاج إلى متاعب أشد وأشق وأصعب وأعظم فى حفظها . فكان حفظ المال بعد حصوله أصعب من اكتسابه ، فالمشغوف بالمال والولد أبدا يكون فى تعب الحفظ والصون عن الهلاك ، ثم إنه لا ينتفع إلا بالقليل من تلك الأموال . فالتعب كثير والنفع قليل . والثالث : أن الانسان إذا عظم حبه لهذه الأموال والأولاد ، فاما أن تبقى عليه هذه الأموال والأولاد إلى آخر عمره ، أولا تبقى ، بل تهلك وتبطل . فان كان الأول ، فعند الموت يعظم حزنه وتشتد حسرته ، لأن مفارقة المحبوب شديدة ، وترك المحبوب أشد وأشق . وإن كان الثانى وهو أن هذه الأشياء تهلك وتبطل حال حياة الانسان عظم أسفه عليها ، واشتد تألم قلبه بسببها ، فثبت أن حصول الأموال والأولاد سبب لحصول العذاب فى الدنيا . الرابع : أن الدنيا حلوة خضرة . والحواس مائلة اليها ، فاذا كثرت وتوالت استغرقت فيها وانصرفت النفس بكليتها اليها ، فيصير ذلك سببا لحرمانه عن ذكر الله ، ثم إنه يحصل فى قلبه نوع قسوة وقوة وقهر ، وكلما كان المال والجاه أكثر . كانت تلك القسوة أقوى ، واليه الاشارة بقوله تعالى (إن الانسان ليطغى أن رآه استغنى) فظهر أن كثرة الأموال والأولاد سبب قوى فى زوال حب الله وحب الآخرة عن القلب وفى حصول حب الدنيا وشهواتها فى القلب . فعند الموت كان الانسان ينتقل من البستان إلى السجن ومن مجالسة الأقرباء والأحباء إلى موضع الكربة والغربة ، فيعظم تألمه وتقوى حسرته ، ثم عند الحشر حلالها حساب ، وحرامها عقاب . فثبت أن كثرة الأموال والأولاد سبب لحصول العذاب فى الدنيا والاخرة .

فان قيل : هذا المعنى حاصل للكل . فما الفائدة فى تخصيص هؤلاء المنافقين بهذا العذاب ؟

قلنا : المنافقون مخصوصون بزيادات فى هذا الباب : أحدها : أن الرجل إذا آمن بالله واليوم الاخر علم أنه خلق للآخرة لا للدنيا ، فبهذا العلم يفتر حبه للدنيا ، وأما المنافق لما اعتقد أنه لا سعادة

إلا فى هذه الخيرات العاجلة عظمت رغبته فيها ، واشتد حبه لها ، وكانت الآلام الحاصلة بسبب فواتها أكثر فى حقه ، وتقوى عند قرب الموت وظهور علاماته ، فهذا النوع من العذاب حاصل لهم فى الدنيا بسبب حب الأموال والأولاد . وثانيها : أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يكلفهم إنفاق تلك الأموال فى وجوه الخيرات ، ويكلفهم إرسال أموالهم وأولادهم إلى الجهاد والغزو ، وذلك يوجب تعريض أولادهم للقتل ، والقوم كانوا يعتقدون أن محمدا ليس بصادق فى كونه رسولا من عند الله وكانوا يعتقدون أن إنفاق تلك الأموال تضييع لها من غير فائدة ، وأن تعريض أولادهم للقتل التزام لهذا المكروه الشديد من غير فائدة ، ولا شك أن هذا أشق على القلب جداً ، فهذه الزيادة من التعذيب ، كانت حاصلة للمنافقين . وثالثها : أنهم كانوا يبغضون محمدا عليه الصلاة والسلام بقلوبهم ، ثم كانوا يحتاجون إلى بذل أموالهم وأولادهم ونفوسهم فى خدمته ، ولا شك أن هذه الحالة شاقة شديدة . ورابعها : أنهم كانوا خائفين من أن يفتضحوا ويظهر نفاقهم وكفرهم ظهورا تاما ، فيصيرون أمثال سائر أهل الحرب من الكفار ، وحينئذ يتعرض الرسول لهم بالقتل ، وسبى الأولاد ونهب الأموال ، وكلما نزلت آية خافوا من ظهور الفضيحة ، وكلما دعاهم الرسول خافوا من أنه ربما وقف على وجه من وجوه مكرهم وخبثهم وكل ذلك مما يوجب تألم القلب ومزيد العذاب . وخامسها : أن كثيراً من المنافقين كان لهم أولاد أتقياء ، كحنظلة بن أبى عامر غسلته الملائكة ، وعبد الله بن عبد الله بن أبى ، شهد بدرا وكان من الله بمكان ، وهم خلق كثير مبرؤن عن النفاق وهم كانوا لا يرتضون طريقة آبائهم فى النفاق ، ويقدحون فيهم ، ويعترضون عليهم ، والابن إذا صار هكذا عظم تأذى الأب به واستيحاشه منه ، فصار حصول تلك الأولاد سببا لعذابهم . وسادسها : أن فقراء الصحابة وضعافهم كانوا يذهبون فى خدمة الرسول عليه الصلاة والسلام إلى الغزوات ، ثم يرجعون مع الاسم الشريف والثناء العظيم والفوز بالغنائم ، وهؤلاء المنافقون مع الأموال الكثيرة والأولاد الأقوياء ، كانوا يبقون فى زوايا بيوتهم أشباه الزمنى والضعفاء من الناس ، ثم إن الخلق ينظرون اليهم بعين المقت والازدراء والسمة بالنفاق ، وكأن كثرة الأموال والأولاد صارت سببا لحصول هذه الأحوال ، فثبت بهذه الوجوه أن كثرة أموالهم وأولادهم صارت سببا لمزيد العذاب فى الدنيا فى حقهم .

﴿المسألة الرابعة﴾ احتج أصحابنا فى إثبات أن كل مادخل فى الوجود فهو مراد الله تعالى بقوله (وتزهق أنفسهم وهم كافرون) قالوا : لأن معنى الآية أن الله تعالى أراد إزهاق أنفسهم مع الكفر ومن أراد ذلك فقد أراد الكفر .

وَيَحْلِفُونَ بِاللهِ إِنَّهُمْ لَمِنْكُمْ وَمَا هُمْ مِنْكُمْ وَلَكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرَقُونَ «٥٦»

لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأً أَوْ مَغَارَاتٍ أَوْ مُدَّخَلًا لَوَلَّوْا إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ «٥٧»

أجاب الجبائى فقال : معنى الآية أنه تعالى أراد إزهاق أنفسهم حال ماكانوا كافرين . وهذا لايقتضى كونه تعالى مريداً للكفر ، ألا ترى أن المريض قد يقول للطبيب : أريد أن تدخل على فى وقت مرضى ، فهذه الارادة لاتوجب كونه مريداً لمرض نفسه ، وقد يقول للطبيب : أريد أن تطيب جراحتى ، وهذا لايقتضى أن يكون مريداً لحصول تلك الجراحة . وقد يقول السلطان لعسكره : اقتلوا البغاة ، حال إقدامهم على الحرب ، وهذا لايدل على كونه مريداً لذلك الحرب ، فكذا ههنا .

والجواب : أن الذى قاله تمويه عجيب . وذلك لأن جميع الأمثلة التى ذكرها حاصلها يرجع إلى حرف واحد ، وهو أنه يريد إزالة ذلك الشىء ، فاذا قال المريض للطبيب : أريد أن تدخل على فى وقت مرضى ، كان معناه : أريد أن تسعى فى إزالة مرضى ، وإذا قال له : أريد أن تطيب جراحتى كان معناه : أريد أن تزيل عنى هذه الجراحة ، وإذا قال السلطان : اقتلوا البغاة حال إقدامهم على الحرب ، كان معناه : طلب إزالة تلك المحاربة وإبطالها وإعدامها ، فثبت أن المراد والمطلوب فى كل هذه الأمثلة إعدام ذلك الشىء وإزالته فيمتنع أن يكون وجوده مراداً بخلاف هذه الآية ، وذلك لأن إزهاق نفس الكافر ليس عبارة عن إزالة كفره ، وليس أيضا مستلزما لتلك الازالة ، بل هما أمران متناسبان ، ولا منافاة بينهما البتة ، فلما ذكر الله فى هذه الآية أنه أراد إزهاق أنفسهم حال كونهم كافرين ، وجب أن يكون مريداً لكونهم كافرين حال حصول ذلك الازهاق ، كما أنه لو قال : أريد ألقى فلانا حال كونه فى الدار . فانه يقتضى أن يكون قد أراد كونه فى الدار . وتمام التحقيق فى هذا التقدير : أن الازهاق فى حال الكفر يمتنع حصوله إلا حال حصول الكفر . ومريد الشىء مريد لما هو من ضروراته ، فلما أراد الله الازهاق حال الكفر . وثبت أن من أراد شيئا فقد أراد جميع ماهو من ضروراته ، لزم كونه تعالى مريدا لذلك الكفر ، فثبت أن الأمثلة التى أوردها الجبائى محض التمويه .

قوله تعالى ﴿ويحلفون بالله انهم لمنكم وماهم منكم ولكنهم قوم يفرقون لو يجدون ملجأ أو مغارات أو مدخلا لولوا اليه وهم يجمحون﴾

اعلم أنه تعالى لما بين كونهم مستجمعين لكل مضار الآخرة والدنيا ، خائبين عن جميع منافع الآخرة والدنيا ، عاد إلى ذكر قبائحهم وفضائحهم ، وبين إقدامهم على الايمان الكاذبة فقال (ويحلفون بالله) أى المنافقون للمؤمنين إذا جالسوهم (إنهم لمنكم) أى على دينكم .

ثم قال تعالى ﴿وماهم منكم﴾ أى ليسوا على دينكم (ولكنهم قوم يفرقون) القتل ، فأظهروا الايمان وأسروا النفاق ، وهو كقوله تعالى (وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزؤن) والفرق الخوف ، ومنه يقال : رجل فروق . وهو الشديد الخوف ، ومنها : أنهم لو وجدوا مفرا يتحصنون فيه آمنين على أنفسهم منكم لفروا اليه ولفارقوكم ، فلا تظنوا أن موافقتهم إياكم فى الدار والمسكن عن القلب ، فقوله (لو يجدون ملجأ) الملجأ : المكان الذى يتحصن فيه ، ومثله اللجأ مقصورا مهموزا ، وأصله من لجأ إلى كذا يلجأ لجأ بفتح اللام وسكون الجيم ، ومثله التجأ والجأته إلى كذا ، أى جعلته مضطراً اليه ، وقوله (أومغارات) هى جمع مغارة ، وهى الموضع الذى يغور الانسان فيه ، أى يستتر . قال أبو عبيد : كل شيء جزت فيه فغبت فهو مغارة لك ، ومنه غار الماء فى الأرض وغارت العين . وقوله (مدخلا) قال الزجاج : أصله مدتخل والتاء بعد الدال تبدل دالا ، لأن التاء مهموسة ، والدال مجهورة ، وهما من مخرج واحد وهو مفتعل من الدخول ، كالمتلج من الولوج . ومعناه : المسلك الذى يستتر بالدخول فيه . قال الكلبى وابن زيد : نفقا كنفق اليربوع . والمعنى : أنهم لو جدوا مكانا على أحد هذه الوجوه الثلاثة ، مع أنها شر الأمكنة (لولوا اليه) أى رجعوا اليه . يقال : ولى بنفسه إذا انصرف وولى غيره إذا صرفه وقوله (وهم يجمحون) أى يسرعون إسراعا لايرد وجوهم شيء ، ومن هذا يقال : جمح الفرس وهو فرس جموح ، وهو الذى إذا حمل لم يرده اللجام ، والمراد من الآية أنهم من شدة تأذيهم من الرسول ومن المسلمين صاروا بهذه الحالة .

واعلم أنه تعالى ذكر ثلاثة أشياء وهى : الملجأ ، والمغارات ، والمدخل ، والأقرب أن يحمل كل واحد منها على غير مايحمل الآخر عليه ، فالملجأ يحتمل الحصون ، والمغارات الكهوف فى الجبال . والمدخل السرب تحت الأرض نحو الآبار . قال صاحب الكشاف : قرىء (مدخلا) من دخل و(مدخلا) من أدخل وهو مكان يدخلون فيه أنفسهم ، وقرأ أبى بن كعب (متدخلا) وقرأ (لوألوا اليه) أى لالتجاؤا ، وقرأ أنس (يجمزون) فسئل عنه فقال : يجمحون ويجمزون ويشتدون واحد

وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِى الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِن لَّمْ يُعْطَوْا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ «٥٨» وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ إِنَّا إِلَى اللَّهِ رَاغِبُونَ «٥٩»

قوله تعالى ﴿ومنهم من يلمزك فى الصدقات فان أعطوا منها رضوا وإن لم يعطوا منها إذاهم يسخطون ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله إنا الى الله راغبون﴾

اعلم أن المقصود من هذا شرح نوع آخر من قبائحهم وفضائحهم . وهو طعنهم فى الرسول بسبب أخذ الصدقات من الأغنياء ويقولون : إنه يؤثر بها من يشاء من أقاربه وأهل مودته وينسبونه الى أنه لايراعى العدل ، وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال أبو سعيد الخدرى رضى الله عنه : بينا النبى صلى الله عليه وسلم يقسم مالا إذ جاءه المقداد بن ذى الخويصرة التميمى ، وهو حرقوص بن زهير ، أصل الخوارج فقال : اعدل يارسول الله ، فقال «ويلك ومن يعدل إذالم أعدل» فنزلت هذه الآية . قال الكلبى : قال رجل من المنافقين يقال له أبو الجواظ لرسول الله صلى الله عليه وسلم : تزعم أن الله أمرك أن تضع الصدقات فى الفقراء والمساكين ولم تضعها فى رعاء الشاء ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لا أبالك أما كان موسى راعيا أما كان داود راعيا» فلما ذهب ، قال عليه الصلاة والسلام «احذروا هذا وأصحابه فانهم منافقون» وروى أبو بكر الأصم رضى الله عنه فى تفسيره : أنه صلى الله عليه وسلم قال لرجل من أصحابه «ماعلمك بفلان» فقال مالى به علم إلا إنك تدنيه فى المجلس وتجزل له العطاء ، فقال عليه الصلاة والسلام «إنه منافق أدارى عن نفاقه وأخاف أن يفسد على غيره» فقال فقال : لو أعطيت فلانا بعض ما تعطيه ، فقال عليه الصلاة والسلام «إنه مؤمن أكله إلى إيمانه ، وأما هذا فمنافق أداريه خوف إفساده»

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (يلمزك) قال الليث : اللمز كالهمز فى الوجه . يقال : رجل لمزة يعيبك فى وجهك ، ورجل همزة يعيبك بالغيب . وقال الزجاج : يقال لمزت الرجل ألمزه بالكسر ، وألمزه بضم الميم إذا عبته ، وكذلك همزته أهمزه همزاً . إذا عبته ، والهمزة اللمزة : الذى يغتاب الناس ويعيبهم ، وهذا يدل على أن الزجاج لم يفرق بين الهمز واللمز . قال الأزهرى : وأصل الهمز

واللمز الدفع . يقال : همزته ولمزته اذا دفعته ، وفرق أبو بكر الأصم بينهما ، فقال : اللمز أن يشير الى صاحبه بعيب جليسه ، والهمز أن يكسر عينه على جليسه الى صاحبه .

اذا عرفت هـذا فنقول : قال ابن عباس : يلمزك يغتابك . وقال قتادة : يطعن عليك . وقال الكلبى : يعيبك فى أمر ما ، ولا تفاوت بين هذه الروايات إلا فى الألفاظ . قال أبو على الفارسى : ههنا محذوف والتقدير : يعيبك فى تفريق الصدقات . قال مولانا العلامة الداعى الى الله : لفظ القرآن وهو قوله (ومنهم من يلمزك فى الصدقات) لايدل على أن ذلك اللمز كان لهـذا السبب ، إلا أن الروايات التى ذكرناها دلت أن سبب اللمز هو ذلك ، ولولا هذه الروايات لكان يحتمل وجوها أخر سواها . فأحدها : أن يقولوا أخذ الزكوات مطلقاً غير جائز . لأن انتزاع كسب الانسان من يده غير جائز . أقصى مافى الباب أن يقال : يأخذها ليصرفها إلى الفقراء . إلا أن الجهال منهم كانوا يقولون إن الله تعالى أغنى الأغنياء ، فوجب أن يكون هو المتكفل بمصالح عبيده الفقراء : فاما أن يأمرنا بذلك فهو غير معقول . فهذا هو الذى حكاه الله تعالى عن بعض اليهود ، وهو أنهم قالوا (إن الله فقير ونحن أغنياء) وثانيها : أن يقولوا : هب أنك تأخذ الزكوات إلا أن الذى تأخذه كثير ، فوجب أن تقنع بأقل من ذلك . وثالثها : أن يقولوا هب أنك تأخذ هذا الكثير إلا أنك تصرفه إلى غير مصرفه . وهذا هو الذى دلت الأخبار على أن القوم أرادوه . قال أهل المعانى : هـذه الآية تدل على ركاكة أخلاق أولئك المنافقين ودناءة طباعهم ، وذلك لأنه لشدة شرههم إلى أخذ الصدقات عابوا الرسول فنسبوه الى الجور فى القسمة ، مع أنه كان أبعد خلق الله تعـالى عن الميل الى الدنيا . قال الضحاك : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم بينهم ما آتاه الله من قليل المـال وكثيره ، وكان المؤمنون يرضون بمـا أعطوا ويحمدون الله عليه . وأما المنافقون : فان أعطوا كثيرا فرحوا وإن أعطوا قليلا سخطوا ، وذلك يدل على أن رضاهم وسخطهم لطلب النصيب لا لأجل الدين . وقيل : إن النبي صـلى الله عليه وسـلم كان يستعطف قلوب أهل مكة يومئذ بتوفر الغنائم عليهم ، فسخط المنافقون . وقوله (إذا هم يسخطون) كلمة (إذا) للمفاجأة ، أى وإن لم يعطوا منها فاجؤا السخط .

ثم قال ﴿ ولو أنهم رضوا ﴾ الآية والمعنى : ولو أنهم رضوا بمـا أعطاهم رسول الله صـلى الله عليه وسلم من الغنيمة وطابت نفوسهم وإن قل ، وقالوا : كفانا ذلك وسيرزقنا الله غنيمة أخرى ، فيعطينا رسول الله صـلى الله عليه وسـلم أكثر ممـا أعطانا اليوم ، إنا إلى طاعة الله وإفضاله وإحسانه لراغبون .

واعـلم أن جواب «لو» محذوف ، والتقدير : لكان خيراً لهم وأعود عليهم ، وذلك لأنه غلب

عليهم النفاق ولم يحضر الايمان فى قلوبهم ، فيتوكلوا على الله حق توكله ، وترك الجواب فى هذا المعرض أدل على التعظيم والتهويل ، وهو كقولك للرجل : لو جئتنا ، ثم لاتذكر الجواب . أى لو فعلت ذلك لرأيت أمرا عظيما .

﴿المسألة الثانية﴾ الآية تدل على أن من طلب الدنيا آل أمره فى الدين إلى النفاق . وأما من طلب الدنيا بقدر ماأذن الله فيه ، وكان غرضه من الدنيا أن يتوسل إلى مصالح الدين فهذا هو الطريق الحق ، والأصل فى هذا الباب أن يكون راضيا بقضاء الله ، ألا ترى أنه قال (ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله إنا إلى الله راغبون) فذكر فيه مراتب أربعة :

﴿المرتبة الأولى﴾ الرضا بما آتاهم الله ورسوله لعلمه بأنه تعالى حكيم منزه عن العبث والخطأ ، وحكيم بمعنى أنه عليم بعواقب الأمور ، وكل ما كان حكما له وقضاء كان حقا وصوابا ولا اعتراض عليه .

﴿والمرتبة الثانية﴾ أن يظهر آثار ذلك الرضا على لسانهم ، وهو قوله (وقالوا حسبنا الله) يعنى أن غيرنا أخذوا المال ونحن لما رضينا بحكم الله وقضائه فقد فزنا بهذه المرتبة العظيمة فى العبودية ، فحسبنا الله .

﴿والمرتبة الثالثة﴾ وهى أن الانسان إذا لم يبلغ الى تلك الدرجة العالية التى عندها يقول (حسبنا الله) نزل منها الى مرتبة أخرى وهى أن يقول (سيؤتينا الله من فضله ورسوله) إما فى الدنيا أن اقتضاه التقدير ، وإما فى الآخرة وهى أولى وأفضل .

﴿والمرتبة الرابعة﴾ أن يقول (إنا الى الله راغبون) فنحن لانطلب من الايمان والطاعة أخذ الأموال والفوز بالمناصب فى الدنيا ، وإنما المراد إما اكتساب سعادات الآخرة . وإما الاستغراق فى العبودية على مادل لفظ الآية عليه فانه قال (إنا الى الله راغبون) ولم يقل : انا الى ثواب الله راغبون . ونقل أن عيسى عليه السلام مر بقوم يذكرون الله تعالى فقال : ماالذى يحملكم عليه ؟ قالوا الخوف من عقاب الله ، فقال أصبتم ثم مر على قوم آخرين يذكرون الله ، فقال : ما الذى يحملكم عليه ، فقالوا : الرغبة فى الثواب ، فقال أصبتم ، ثم مر على قوم ثالث مشتغلين بالذكر فسألهم فقالوا : لا نذكره للخوف من العقاب ، ولا للرغبة فى الثواب ، بل لاظهار ذلة العبودية ، وعزة الربوبية وتشريف القلب بمعرفته ، وتشريف اللسان بالألفاظ الدالة على صفات قدسه وعزته . فقال : أنتم المحقون المحققون .

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ «٦٠»

قوله تعالى ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم﴾

اعلم أن المنافقين لما لمزوا الرسول صلى الله عليه وسلم فى الصدقات ، بين لهم أن مصرف الصدقات هؤلاء . ولا تعلق لى بها ، ولا آخذ لنفسى نصيباً منها . فلم يبق لهم طعن فى الرسول بسبب أخذ الصدقات . وههنا مقامات .

﴿المقام الأول﴾ بيان الحكمة فى أخذ القليل من أموال الأغنياء ، وصرفها إلى المحتاجين من الناس .

﴿والمقام الثانى﴾ بيان حال هؤلاء الأصناف الثمانية المذكورين فى هذه الآية .

﴿أما المقام الأول﴾ فنقول : الحكمة فى إيجاب الزكاة أمور، بعضها مصالح عائدة إلى معطى الزكاة ، وبعضها عائدة إلى آخذ الزكاة .

﴿أما القسم الأول﴾ فهو أمور : الأول : أن المال محبوب بالطبع ، والسبب فيه أن القدرة صفة من صفات الكمال محبوبة لذاتها ، ولعينها لا لغيرها لأنه لا يمكن أن يقال : إن كل شىء فهو محبوب لمعنى آخر وإلا لزم ، إما التسلسل وإما الدور ، وهما محالان ، فوجب الانتهاء فى الأشياء المحبوبة إلى مايكون محبوباً لذاته . والكمال محبوب لذاته ، والنقصان مكروه لذاته فلما كانت القدرة صفة كمال ، وصفة الكمال محبوبة لذاتها ، كانت القدرة محبوبة لذاتها . والمال سبب لحصول تلك القدرة ، ولكمالها فى حق البشر فكان أقوى أسباب القدرة فى حق البشر هو المال ، والذى يتوقف عليه المحبوب فهو محبوب ، فكان المال محبوباً ، فهذا هو السبب فى كونه محبوباً إلا أن الاستغراق فى حبه يذهل النفس عن حب الله وعن التأهب للآخرة فاقتضت حكمة الشرع تكليف مالك المال باخراج طائفة منه من يده ، ليصير ذلك الاخراج كسراً من شدة الميل إلى المال ، ومنعاً من انصراف النفس بالكلية اليها وتنبيهاً لها على أن سعادة الانسان لاتحصل عند الاشتغال بطلب المال وإنما تحصل

بانفاق المال فى طلب مرضاة الله تعالى . فايجاب الزكاة علاج صالح متعين لازالة مرض حب الدنيا عن القلب ، فالله سبحانه أوجب الزكاة لهذه الحكمة . وهو المراد من قوله (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها) أى تطهرهم وتزكيهم عن الاستغراق فى طلب الدنيا .

﴿والوجه الثانى﴾ وهو أن كثرة المال . توجب شدة القوة وكمال القدرة ، وتزايد المال يوجب تزايد القدرة ، وتزايد القدرة يوجب تزايد الالتذاذ بتلك القدرة . وتزايد تلك اللذات . يدعو الانسان إلى أن يسعى فى تحصيل المال الذى صار سبباً لحصول هذه اللذات المتزايدة . وبهذا الطريق تصير المسألة مسألة الدور . لأنه إذا بالغ فى السعى ازداد المال وذلك يوجب ازدياد القدرة ، وهو يوجب ازدياد اللذة وهو يحمل الانسان على أن يزيد فى طلب المال . ولما صارت المسألة مسألة الدور ، لم يظهر لها مقطع ولا آخر . فأثبت الشرع لها مقطعاً وآخراً وهو أنه أوجب على صاحبه صرف طائفة من تلك الأموال إلى الانفاق فى طلب مرضاة الله تعالى ليصرف النفس عن ذلك الطريق الظلمانى الذى لا آخر له ويتوجه إلى عالم عبودية الله وطلب رضوانه .

﴿والوجه الثالث﴾ أن كثرة المال سبب لحصول الطغيان والقسوة فى القلب . وسببه ما ذكرنا من أن كثرة المال سبب لحصول القدرة ، والقدرة محبوبة لذاتها ، والعاشق إذا وصل لمعشوقه استغرق فيه ، فالانسان يصير غرقا فى طلب المال ، فان عرض له مانع يمنعه عن طلبه استعان بماله وقدرته على دفع ذلك المانع ، وهذا هو المراد بالطغيان ، واليه الاشارة بقوله سبحانه وتعالى (إن الانسان ليطغى أن رآه استغنى) فايجاب الزكاة يقلل الطغيان ويرد القلب إلى طلب رضوان الرحمن .

﴿والوجه الرابع﴾ أن النفس الناطقة لها قوتان ، نظرية وعملية ، فالقوة النظرية كمالها فى التعظيم لأمر الله ، والقوة العملية كمالها فى الشفقة على خلق الله . فأوجب الله الزكاة ليحصل لجوهر الروح هذا الكمال وهو اتصافه بكونه محسنا إلى الخلق ساعيا فى إيصال الخيرات اليهم دافعا للآفات عنهم ، ولهذا السر قال عليه الصلاة والسلام «تخلقوا بأخلاق الله»

﴿والوجه الخامس﴾ أن الخلق إذا علموا فى الانسان كونه ساعيا فى إيصال الخيرات اليهم ، وفى دفع الآفات عنهم أحبوه بالطبع ومالت نفوسهم اليه لامحالة ، على ماقاله عليه الصلاة والسلام «جبلت القلوب على حب من أحسن اليها وبغض من أساء اليها» فالفقراء إذا علموا أن الرجل الغنى يصرف اليهم طائفة من ماله ، وأنه كلما كان ماله أكثر كان الذى يصرفه اليهم من ذلك المال أكثر ، أمدوه بالدعاء والهمة ، وللقلوب آثار وللارواح حرارة . فصارت تلك الدعوات سببا لبقاء ذلك

الانسان فى الخير والخصب . واليه الاشارة بقوله تعالى (وأما ماينفع الناس فيمكث فى الأرض) وبقوله عليه الصلاة والسلام «حصنوا أموالكم بالزكاة»

﴿والوجه السادس﴾ أن الاستغناء عن الشىء أعظم من الاستغناء بالشىء ، فان الاستغناء بالشىء يوجب الاحتياج اليه ، إلا أنه يتوسل به إلى الاستغناء عن غيره ، فأما الاستغناء عن الشىء فهو الغنى التام ، ولذلك فان الاستغناء عن الشىء صفة الحق ، والاستغناء بالشىء صفة الخلق ، فالله سبحانه لما أعطى بعض عبيده أموالا كثيرة فقد رزقه نصيبا وافرا من باب الاستغناء بالشىء . فاذا أمره بالزكاة كان المقصود أن ينقله من درجة الاستغناء بالشىء ، إلى المقام الذى هو أعلى منه ، وأشرف منه وهو الاستغناء عن الشىء .

﴿والوجه السابع﴾ أن المال سمى مالا لكثرة ميل كل أحد اليه ، فهو غاد ورائح ، وهو سريع الزوال مشرف على التفرق ، فما دام يبقى فى يده كان كالمشرف على الهلاك والتفرق . فاذا أنفقه الانسان فى وجوه البر والخير والمصالح بقى بقاء لايمكن زواله . فانه يوجب المدح الدائم فى الدنيا والثواب الدائم فى الآخرة ، وسمعت واحدا يقول : الانسان لايقدر أن يذهب بذهبه إلى القبر ، فقلت بل يمكنه ذلك فانه إذا أنفقه فى طلب الرضوان الأكبر فقد ذهب به إلى القبر وإلى القيامة .

﴿والوجه الثامن﴾ وهو أن بذل المال تشبه بالملائكة والأنبياء ، وامساكه تشبه بالبخلاء المذمومين ، فكان البذل أولى .

﴿والوجه التاسع﴾ أن إفاضة الخير والرحمة من صفات الحق سبحانه وتعالى . والسعى فى تحصيل هذه الصفة بقدر القدرة تخلق بأخلاق الله ، وذلك منتهى كمالات الانسانية .

﴿والوجه العاشر﴾ أن الانسان ليس له إلا ثلاثة أشياء : الروح والبدن والمال . فاذا أمر بالايمان فقد صار جوهر الروح مستغرقا فى هذا التكليف . ولما أمر بالصلاة فقد صار اللسان مستغرقا بالذكر والقراءة ، والبدن مستغرقا فى تلك الأعمال ، بقى المال ؛ فلو لم يصر المال مصروفا الى أوجه البر والخير لزم أن يكون شح الانسان بماله فوق شحه بروحه وبدنه ، وذلك جهل ، لأن مراتب السعادات ثلاثة : أولها : السعادات الروحانية . وثانيها : السعادات البدنية وهى المرتبة الوسطى . وثالثها : السعادات الخارجية وهى المال والجاه . فهذه المراتب تجرى مجرى خادم السعادات النفسانية ، فاذا صار الروح مبذولا فى مقام العبودية ، ثم حصل الشح ببذل المال لزم جعل الخادم فى مرتبة أعلى من المخدوم الأصلى ، وذلك جهل . فثبت أنه يجب على العاقل أيضا بذل المال فى طلب مرضاة الله تعالى .

﴿والوجه الحادى عشر﴾ أن العلماء قالوا : شكر النعمة عبارة عن صرفها إلى طلب مرضاة المنعم ، والزكاة شكر النعمة ، فوجب القول بوجوبها لما ثبت أن شكر المنعم واجب .

﴿والوجه الثانى عشر﴾ أن إيجاب الزكاة يوجب حصول الألف بالمودة بين المسلمين ، وزوال الحقد والحسد عنهم ، وكل ذلك من المهمات ، فهذه وجوه معتبرة فى بيان الحكمة الناشئة من إيجاب الزكاة العائدة إلى معطى الزكاة ، فأما المصالح العائدة من إيجاب الزكاة الى من يأخذ الزكاة فهى كثيرة ، الأول : أن الله تعالى خلق الأموال . وليس المطلوب منها أعيانها وذواتها . فان الذهب والفضة لا يمكن الانتفاع بهما فى أعيانهما إلا فى الأمر القليل ، بل المقصود من خلقهما أن يتوسل بهما إلى تحصيل المنافع ودفع المفاسد ، فالانسان إذا حصل له من المال بقدر حاجته كان هو أولى بامساكه لأنه يشاركه سائر المحتاجين فى صفة الحاجة ، وهو ممتاز عنهم بكونه ساعياً فى تحصيل ذلك المال ، فكان اختصاصه بذلك المال أولى من اختصاص غيره ، وأما إذا فضل المال على قدر الحاجة ، وحضر انسان آخر محتاج . فههنا حصل سببان كل واحد منهما يوجب تملك ذلك المال . أما فى حق المالك ، فهو أنه سعى فى اكتسابه وتحصيله . وأيضا شدة تعلق قلبه به ، فان ذلك التعلق أيضا نوع من أنواع الحاجة . وأما فى حق الفقير ، فاحتياجه إلى ذلك المال يوجب تعلقه به ، فلما وجد هذان السببان المتدافعان اقتضت الحكمة الالهية رعاية كل واحد من هذين السببين بقدر الامكان . فيقال حصل للمالك حق الاكتساب وحق تعلق قلبه به ، وحصل للفقير حق الاحتياج ، فرجحنا جانب المالك ، وأبقينا عليه الكثير وصرفنا إلى الفقير يسيرا منه توفيقاً بين الدلائل بقدر الامكان . الثانى : أن المال الفاضل عن الحاجات الأصلية إذا أمسكه الانسان فى بيته بقى معطلا عن المقصود الذى لأجله خلق المال ، وذلك سعى فى المنع من ظهور حكمة الله تعالى ، وهو غير جائز ، فأمر الله بصرف طائفة منه إلى الفقير حتى لا تصير تلك الحكمة معطلة بالكلية . الثالث : أن الفقراء عيال الله لقوله تعالى (وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها) والأغنياء خزان الله لأن الأموال التى فى أيديهم أموال الله ، ولولا ان الله تعالى ألقاها فى أيديهم والا لما ملكوا منها حبة . فكم من عاقل ذكى يسعى أشد السعى ، ولا يملك ملء بطنه طعاما ، وكم من أبله جلف تأتيه الدنيا عفواً صفواً .

إذا ثبت هذا فليس بمستبعد أن يقول الملك لخازنه : اصرف طائفة مما فى تلك الخزانة إلى المحتاجين من عبيدى .

﴿الوجه الرابع﴾ أن يقال : المال بالكلية فى يد الغنى مع أنه غير محتاج اليه ، واهمال جانب الفقير

العاجز عن الكسب بالكلية ؛ لايليق بحكمة الحكيم الرحيم . فوجب أن يجب على الغنى صرف طائفة من ذلك المال الى الفقير .

﴿الوجه الخامس﴾ أن الشرع لما أبقى فى يد المالك أكثر ذلك المال وصرف إلى الفقير منه جزأ قليلا ، تمكن المالك من جبر ذلك النقصان بسبب أن يتجر بما بقى فى يده من ذلك المال ويربح ويزول ذلك النقصان . أما الفقير ليس له شيء أصلا ، فلو لم يصرف اليه طائفة من أموال الأغنياء لبقى معطلا وليس له مايجبره ، فكان ذلك أولى .

﴿الوجه السادس﴾ أن الأغنياء لو لم يقوموا باصلاح مهمات الفقراء فربما حملهم شدة الحاجة ومضرة المسكنة على الالتحاق بأعداء المسلمين ، أو على الاقدام على الافعال المنكرة كالسرقة وغيرها فكان إيجاب الزكاة يفيد هذه الفائدة فوجب القول بوجوبها .

﴿الوجه السابع﴾ قال عليه الصلاة والسلام «الايمان نصفان . نصف صبر ونصف شكر» والمال محبوب بالطبع ، فوجدانه يوجب الشكر وفقدانه يوجب الصبر ، وكأنه قيل : أيها الغنى أعطيتك المال فشكرت فصرت من الشاكرين ، فأخرج من يدك نصيبا منه حتى تصبر على فقدان ذلك المقدار فتصير بسببه من الصابرين ، وأيها الفقير ما أعطيتك الاموال الكثيرة فصبرت فصرت من الصابرين ، ولكنى أوجب على الغنى أن يصرف اليك طائفة من ذلك المال حتى إذا دخل ذلك المقدار فى ملكك شكرتنى ، فصرت من الشاكرين ، فكان إيجاب الزكاة سببا فى جعل جميع المكلفين موصوفين بصفة الصبر والشكر معا .

﴿الوجه الثامن﴾ كأنه سبحانه يقول للفقير إن كنت قد منعتك الأموال الكثيرة ، ولكنى جعلت نفسى مديوناً من قبلك ، وإن كنت قد أعطيت الغنى أموالا كثيرة لكنى كلفته أن يعدوا خلفك ، وأن يتضرع اليك حتى تأخذ ذلك القدر منه ، فتكون كالمنعم عليه بأن خلصته من النار .

فان قال الغنى : قد أنعمت عليك بهذا الدينار ، فقل أيها الفقير بل أنا المنعم عليك حيث خلصتك فى الدنيا من الذم والعار ، وفى الآخرة من عذاب النار ، فهذه جملة من الوجوه فى حكمة إيجاب الزكاة بعضها يقينية ، وبعضها اقناعية ، والعالم بأسرار حكم الله وحكمته ليس إلا الله . والله أعلم .

﴿المقام الثانى﴾ فى تفسير هذه الآية . وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (إنما الصدقات للفقراء) الآية تدل على أنه لاحق فى الصدقات

لأحد إلا لهذه الأصناف الثمانية ، وذلك مجمع عليه ، وأيضا فلفظة (إنما) تفيد الحصر ويدل عليه وجوه : الأول : أن كلمة (إنما) مركبة من «ان» و «ما» وكلمة إن للاثبات وكلمة ما للنفى، فعند اجتماعهما وجب بقاؤهما على هذا المفهوم ، فوجب أن يفيدا ثبوت المذكور، وعدم مايغايره . الثانى : أن ابن عباس تمسك فى نفى ربا الفضل بقوله عليه الصلاة والسلام «إنما الربا فى النسيئة» ولولا أن هذا اللفظ يفيد الحصر ، والا لما كان الأمر كذلك ، وأيضا تمسك بعض الصحابة فى أن الا كسال لايوجب الاغتسال بقوله عليه الصلاة والسلام «انما الماء من الماء» ولولا أن هذه الكلمة تفيد الحصر والا لما كان كذلك . وقال تعالى (إنما الله إله واحد) والمقصود بيان نفى الالهية للغير والثالث : الشعر . قال الأعشى :

ولست بالأكثر منهم حصى   وإنما العزة للكاثر

وقال الفرزدق :

أنا الذائد الحامى الذمار وإنما   يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلى

فثبت بهذه الوجوه أن كلمة (إنما) للحصر ، ومما يدل على أن الصدقات لا تصرف إلا لهذه الاصناف الثمانية أنه عليه الصلاة والسلام قال لرجل «إن كنت من الاصناف الثمانية فلك فيها حق وإلا فهو صداع فى الرأس ، وداء فى البطن» وقال «لا تحل الصدقة لغنى ولا لذى مرة سوى»

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أنه تعالى لما أخبر عن المنافقين أنهم يلمزون الرسول عليه السلام فى أخذ الصدقات ، بين تعالى أنه إنما يأخذها لهؤلاء الأصناف الثمانية ، ولا يأخذها لنفسه ولا لأقاربه ومتصليه ، وقد بينا أن أخذ القليل من مال الغنى ليصرف الى الفقير فى دفع حاجته هو الحكمة المعينة ، والمصلحة اللازمة ، واذا كان الأمر كذلك كان همز المنافقين ولمزهم عين السفه والجهالة . فكان عليه الصلاة والسلام يقول «ما أوتيكم شيئاً ولا أمنعكم . انما أنا خازن أضع حيث أمرت»

﴿المسألة الثالثة﴾ مذهب أبى حنيفة رحمه الله : أنه يجوز صرف الصدقة الى بعض هؤلاء الأصناف فقط ، وهو قول عمر وحذيفة وابن عباس وسعيد بن جبير وأبى العالية والنخعى ، وعن سعيد بن جبير لو نظرت الى أهل بيت من المسلمين فقراء متعففين فحبوتهم بها كان أحب الى ، وقال الشافعى رحمه الله : لابد من صرفها الى الأصناف الثمانية ، وهو قول عكرمة والزهرى وعمر بن عبد العزيز. واحتج بأنه تعالى ذكر هذه القسمة فى نص الكتاب . ثم أكدها بقوله (فريضة من الله) قال

ولا بد فى كل صنف من ثلاثة ، لأن أقل الجمع ثلاثة ، فان دفع سهم الفقراء الى فقيرين ضمن نصيب الثالث وهو ثلث سهم الفقراء . قال ولا بد من التسوية فى أنصباء هذه الأصناف الثمانية ، مثل أنك إن وجدت خمسة أصناف ولزمك أن تتصدق بعشرة دراهم ، جعلت العشرة خمسة أسهم كل سهم درهمان ، ولا يجوز التفاضل ، ثم يلزمك أن تدفع إلى كل صنف درهمين وأقل عددهم ثلاثة ، ولا يلزمك التسوية بينهم ، فلك أن تعطى فقيرا درهما وفقيرا خمسة أسداس درهم وفقيرا سدس درهم ، هذه صفة قسمة الصدقات على مذهب الشافعى رحمه الله . قال المصنف الداعى إلى الله رضى الله عنه : الآية لادلالة فيها على قول الشافعى رحمه الله ، لأنه تعالى جعل جملة الصدقات لهؤلاء الأصناف الثمانية ، وذلك لايقتضى فى صدقة زيد بعينه أن تكون لجملة هؤلاء الثمانية . والدليل عليه العقل والنقل .

أما النقل : فقوله تعالى (واعلموا أنما غنمتم من شىء فأن لله خمسه وللرسول) الآية ، فأثبت خمس الغنيمة لهؤلاء الطوائف الخمس ، ثم لم يقل أحد إن كل شىء يغنم بعينه فانه يجب تفرقته على هذه الطوائف ، بل اتفقوا على أن المراد إثبات مجموع الغنيمة لهؤلاء الأصناف ، فاما أن يكون كل جزء من أجزاء الغنيمة موزعا على كل هؤلاء فلا ، فكذا ههنا مجموع الصدقات تكون لمجموع هذه الأصناف الثمانية . فاما أن يقال : إن صدقة زيد بعينها يجب توزيعها على هذه الأصناف الثمانية ، فاللفظ لايدل عليه البتة .

وأما العقل : فهو أن الحكم الثابت فى مجموع لا يوجب ثبوته فى كل جزء من أجزاء ذلك المجموع ، ولا يلزم أن لا يبقى فرق بين الكل وبين الجزء . فثبت بما ذكرنا أن لفظ الآية لادلالة فيه على ماذكره ، والذى يدل على صحة قولنا وجوه : الأول : أن الرجل الذى لايملك الا عشرين دينارا لما وجب عليه اخراج نصف دينار ، فلو كلفناه أن نجعله على أربعة وعشرين قسما لصار كل واحد من تلك الأقسام حقيرا صغيرا غير منتفع به فى مهم معتبر . الثانى : أن هذا التوقيف لو كان معتبرا لكان أولى الناس برعايته أكابر الصحابة ، ولو كان الأمر كذلك لوصل هذا الخبر الى عمر بن الخطاب والى ابن عباس وحذيفة وسائر الأكابر ، ولو كان كذلك لما خالفوا فيه ، وحيث خالفوا فيه علمنا أنه غير معتبر . الثالث : وهو أن الشافعى رحمه الله له اختلاف رأى فى جواز نقل الصدقات أما لم يقل أحد بوجوب نقل الصدقات ، فالانسان اذا كان فى بعض القرى ولا يكون هناك مكاتب ولا مجاهد غاز ولا عامل ولا أحد من المؤلفة ، ولا يمر به أحد من الغرباء ، واتفق أنه لم يحضر فى تلك القرية من كان مديونا فكيف تكليفه ؟ فان قلنا : وجب عليه أن يسافر بما وجب عليه

من الزكاة الى بلد يجد هذه الأصناف فيه ، فذاك قول لم يقل به أحد ! واذا أسقطنا عنه ذلك فحينئذ يصح قولنا فهذا مانقوله فى هذا الباب . والله أعلم .

﴿المسألة الرابعة﴾ فى تعريف الأصناف الثمانية ، فالأول والثانى هم الفقراء والمساكين ، ولا شك أنهم هم المحتاجون الذين لا يفى خرجهم بدخلهم . ثم اختلفوا فقال بعضهم : الذى يكون أشد حاجة هو الفقير ؛ وهو قول الشافعى رحمه الله وأصحابه . وقال آخرون : الذى أشد حاجة هو المسكين ، وهو قول أبى حنيفة وأصحابه رحمهم الله ، ومن الناس من قال : لافرق بين الفقراء والمساكين ، والله تعالى وصفهم بهذين الوصفين ، والمقصود شىء واحد وهو قول أبى يوسف ومحمد رحمهما الله ، واختيار أبى على الجبائى ، وفائدته تظهر فى هذه المسألة . وهو أنه لو أوصى لفلان وللفقراء والمساكين ، فالذين قالوا : الفقراء غير المساكين قالوا لفلان الثلث ، والذين قالوا الفقراء هم المساكين قالوا لفلان النصف . وقال الجبائى : إنه تعالى ذكرهم باسمين لتوكيد أمرهم فى الصدقات لأنهم هم الأصول فى الأصناف الثمانية . وأيضا الفائدة فيه أن يصرف اليهم من الصدقات سهمان لا كسائرهم .

واعلم أن فائدة هذا الاختلاف لا تظهر فى تفرقة الصدقات وإنما تظهر فى الوصايا . وهو أن رجلا لو قال : أوصيت للفقراء بمائتين وللمساكين بخمسين ، وجب دفع المائتين عند الشافعى رحمه الله الى من كان أشد حاجة ، وعند أبى حنيفة رحمه الله الى من كان أقل حاجة ، وحجة الشافعى رحمه الله وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أنه تعالى إنما أثبت الصدقات لهؤلاء الأصناف دفعاً لحاجتهم وتحصيلا لمصلحتهم ، وهذا يدل على أن الذى وقع الابتداء بذكره يكون أشد حاجة ، لأن الظاهر وجوب تقديم الأهم على المهم ألا ترى أنه يقال : أبو بكر وعمر ومن فضل عثمان على على عليه السلام قال فى ذكرهما عثمان وعلى ، ومن فضل علياً على عثمان يقول على وعثمان ، وأنشد عمر قول الشاعر :

كفى الشيب والاسلام للمرء ناهياً

فقال هلا قدم الاسلام على الشيب ؟ فلما وقع الابتداء بذكر الفقراء وجب أن تكون حاجتهم أشد من حاجة المساكين .

﴿الوجه الثانى﴾ قال أحمد بن عبيد الفقير أسوأ حالا من المسكين ، لأن الفقير أصله فى اللغة المفقور الذى نزعت فقرة من فقار ظهره ، فصرف عن مفقور إلى فقير كما قيل : مطبوخ وطبيخ ، ومجروح وجريح ، فثبت أن الفقير إنما سمي فقيراً لزمانته مع حاجته الشديدة وتمنعه الزمانة من

انتقلب فى الكسب ومعلوم أنه لاحال فى الاقلال والبؤس آكد من هذه الحال وأنشدوا للبيد :

لما رأى لبد النسور تطايرت رفع القوادم كالفقير الأعزب

قال ابن الأعرابى فى هذا البيت الفقير المكسور الفقار ، يضرب مثلا لكل ضعيف لايتقلب فى الأمور ، ومما يدل على إشعار لفظ الفقير بالشدة العظيمة قوله تعالى (وجوه يومئذ باسرة تظن أن يفعل بها فاقرة) جعل لفظ الفاقرة كناية عن أعظم أنواع الشر والدواهى .

﴿الوجه الثالث﴾ ماروى أنه عليه الصلاة والسلام ، كان يتعوذ من الفقر . وقال «كادالفقر أن يكون كفرا» ثم قال «اللهم أحينى مسكيناً وأمتنى مسكيناً واحشرنى فى زمرة المساكين» فلو كان المسكين أسوأ حالا من الفقير لتناقض الحديثان ، لأنه تعوذ من الفقر ، ثم سأل حالا أسوأ منه ، أما إذا قلنا الفقر أشد من المسكنة فلا تناقض البتة .

﴿الوجه الرابع﴾ أن كونه مسكيناً ، لاينافى كونه مالكا للمال بدليل قوله تعالى (أما السفينة فكانت لمساكين) فوصف بالمسكنة من له سفينة من سفن البحر تساوى جملة من الدنانير ، ولم نجد فى كتاب الله مايدل على أن الانسان سمى فقيراً مع أنه يملك شيئا .

فان قالوا : الدليل عليه قوله تعالى (والله الغنى وأنتم الفقراء) فوصف الكل ، بالفقر مع أنهم يملكون أشياء .

قلنا : هذا بالضد أولى لأنه تعالى وصفهم بكونهم فقراء بالنسبة إلى الله تعالى ، فان أحداً سوى الله تعالى لايملك البتة شيئاً بالنسبة إلى الله فصح قولنا .

﴿الوجه الخامس﴾ قوله تعالى (أو إطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما ذا مقربة أو مسكيناً ذامتربة) والمراد منه المسكين ذى المتربة الفقير الذى قد ألصق بالتراب من شدة الفقر ، فتقييد المسكين بهذا القيد يدل على أنه قد يحصل مسكين خال عن وصف كونه (ذا متربة) وإنما يكون كذلك بتقدير أن يملك شيئاً ، فهذا يدل على أن كونه مسكيناً لاينافى كونه مالكا لبعض الأشياء .

﴿الوجه السادس﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما ، الفقير هو المحتاج الذى لايجد شيئاً ، قال وهم أهل الصفة ، صفة مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا نحو أربعمائة رجل لامنزل لهم ، فمن كان من المسلمين عنده فضل أتاهم به إذا أمسوا ، والمساكين هم الطوافون الذين يسألون الناس

وجه الاستدلال : أن شدة فقر أهل الصفة معلومة بالتواتر ، فلما فسر ابن عباس الفقراء بهم وفسر المساكين بالطوافين ، ثم ثبت أن أحوال المحتاج الذى لايسأل أحداً شيئاً أشد من أحوال من يحتاج ، ثم يسأل الناس ويطوف عليهم ، ظهر أن الفقير يجب أن يكون أسوأ حالا من المسكين

﴿الوجه السابع﴾ أن المسكنة لفظ مأخوذ من السكون ، فالفقير إذا سأل الناس وتضرع اليهم وعلم أنه متى تضرع اليهم أعطوه شيئاً فقد سكن قلبه ، وزال عنه الخوف والقلق ، ويحتمل أنه سمى بهذا الاسم ؛ لأنه إذا أجيب بالرد ومنع سكن ولم يضطرب وأعاد السؤال ، فلهذا السبب جعل التمسكن كناية عن السؤال والتضرع عند الغير ، ويقال : تمسكن الرجل إذا لان وتواضع . ومنه قوله عليه الصلاة والسلام للمصلى « تأن وتمسكن » يريد تواضع وتخشع ، فدل هذا على أن المسكين هو السائل

إذا ثبت هذا فنقول : إنه تعالى قال فى آية أخرى (وفى أموالهم حق للسائل والمحروم) فلما ثبت بما ذكرنا ههنا أن المسكين هو السائل ، وجب أن يكون المحروم هو الفقير ، ولا شك أن المحروم مبالغة فى تقرير أمر الحرمان ، فثبت أن الفقير أسوأ حالا من المسكين .

﴿الوجه الثامن﴾ أنه عليه الصلاة والسلام قال «أحينى مسكيناً» الحديث ، والظاهر أنه تعالى أجاب دعاءه فأماته مسكيناً ، وهو عليه الصلاة والسلام حين توفى كان يملك أشياء كثيرة فدل هذا على أن كونه مسكيناً لا ينافى كونه مالكا لبعض الأشياء ، أما الفقير فانه يدل على الحاجة الشديدة لقوله عليه الصلاة والسلام « كاد الفقر أن يكون كفراً » فثبت بهذا أن الفقر أشد حالا من المسكنة

﴿الوجه التاسع﴾ أن الناس اتفقوا على أن الفقر والغنى ضدان ، كما أن السواد والبياض ضدان ولم يقل أحد إن الغنى والمسكنة ضدان بل قالوا : الترفع والتمسكن ضدان ؛ فمن كان منقاداً لكل أحد خائفاً منهم متحملا اشرهم ساكتاً عن جوابهم متضرعاً اليهم . قالوا : إن فلاناً يظهر الذل والمسكنة ، وقالوا : إنه مسكين عاجز . وأما الفقير فجعلوه عبارة عن ضد الغنى ، وعلى هذا فقد يصفون الرجل الغنى بكونه مسكيناً ، إذا كان يظهر من نفسه الخضوع والطاعة وترك المعارضة ، وقد يصفون الرجل الفقير بكونه مترفعاً عن التواضع والمسكنة . فثبت أن الفقر عبارة عن عدم المال والمسكنة عبارة عن إظهار التواضع ، والأول ينافى حصول المال ، والثانى لا ينافى حصوله .

﴿الوجه العاشر﴾ قوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ فى الزكاة «خذها من أغنيائهم ، وردها على فقرائهم» ولو كانت الحاجة فى المساكين أشد ، لوجب أن يقول : وردها على مساكينهم ، لأن ذكر الأهم أولى ، فهذه الوجوه التى ذكرناها تدل على أن الفقير أسوأ حالا من المسكين . واحتج القائلون بأن المسكين أسوأ حالا من الفقير بوجوه : الأول : احتجوا بقوله تعالى (أو مسكيناً ذامتربة) وصف المسكين بكونه ذامتربة ، وذلك يدل على نهاية الضر والشدة ، وأيضاً أنه تعالى جعل الكفارات من الأطعمة له ، ولا فاقة أعظم من الحاجة إلى إزالة الجوع . الثانى : احتجوا بقول الراعى أما الفقير الذى كانت حلوبته وفق العيال فلم يترك له سيد

سماه فقيراً وله حلوبة . الثالث : قالوا المسكين هو الذى يسكن حيث يحضر لأجل أنه ليس له بيت يسكن فيه وذلك يدل على نهاية الضر والبؤس . الرابع : نقلوا عن الأصمعى وعن أبى عمرو ابن العلاء أنهما قالا : الفقير الذى له ما يأكل . والمسكين الذى لاشىء له ، وقال يونس : الفقير قد يكون له بعض ما يكفيه والمسكين هو الذى لاشىء له ، وقلت لأعرابى أفقير أنت ؟ قال : لا والله بل مسكين .

والجواب : عن تمسكهم بالآية أنا بينا أن هذه الآية حجة لنا ، فانه لما قيد المسكين المذكور ههنا بكونه ذا متربة دل ذلك على أنه قد يوجد مسكين لا بهذه الصفة وإلا لم يبق لهذا القيد فائدة قوله أنه صرف الطعام الواجب فى الكفارات اليه ، قلنا : نعم إنه أوجب صرفه إلى المسكين المقيد بقيد كونه ذا متربة ، وهذا لايدل على أنه أوجب الصرف إلى مطلق المسكين .

والجواب : عن استدلالهم ببيت الراعى أنه ذكر أن هذا الذى هو الآن موصوف بكونه فقيرا فقد كانت له حلوبة ثم السيد لم يترك له شيئا ، فلم لايجوز أن يقال كانت له حلوبة ثم لما لم يترك له شىء وصف بكونه فقيراً ؟

والجواب : عن قولهم المسكين هو الذى يسكن حيث يحضر لأجل أنه ليس له بيت

قلنا : بل المسكين هو الطواف على الناس الذى يكثر إقدامه على السؤال ، وسمى مسكينا إما لسكونه عند ما ينتهرونه ويردونه ، وإما لسكون قلبه بسبب علمه أن الناس لايضيعونه مع كثرة سؤاله إياهم ، وأما الروايات التى ذكروها عن أبى عمرو ويونس فهذا معارض بقول الشافعى وابن الأنبارى رحمهما الله ، وأيضا نقل القفال فى تفسيره عن جابر بن عبد الله أنه قال : الفقراء فقراء المهاجرين ، والمساكين الذين لم يهاجروا ، وعن الحسن الفقير الجالس فى بيته ، والمسكين الذى يسعى وعن مجاهد الفقير الذى لايسأل ، والمسكين الذى يسأل ، وعن الزهرى الفقراء هم المتعففون الذين لايخرجون ، والمساكين الذين يسألون ، قال مولانا الداعى إلى الله : هذه الأقوال كلها متوافقة على أن الفقير لايسأل ، والمسكين يسأل ، ومن سأل وجد ، فكان المسكين أسهل وأقل حاجة .

﴿الصنف الثالث﴾ قوله تعالى (والعاملين عليها) وهم السعاة لجباية الصدقة . وهؤلاء يعطون من الصدقات بقدر أجور أعمالهم ، وهو قول الشافعى رحمه الله ، وقول عبد الله بن عمر وابن زيد ، وقال مجاهد والضحاك : يعطون الثمن من الصدقات ، وظاهر اللفظ مع مجاهد إلا أن الشافعى رحمه الله يقول هذا أجرة العمل فيتقدر بقدر العمل ، والصحيح أن مولى الهاشمى والمطلبى لايجوز أن يكون عاملا على الصدقات ليناله منها ، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أبى أن يبعث أبا رافع عاملا على

الصدقات . وقال أما علمت أن مولى القوم منهم . وإنما قال (والعاملين عليها) لأن كلمة على تفيد الولاية كما يقال فلان على بلد كذا إذا كان واليا عليه .

﴿الصنف الرابع﴾ قوله تعالى (والمؤلفة قلوبهم) قال ابن عباس : هم قوم أشراف من الأحياء أعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين وكانوا خمسة عشر رجلا ، أبو سفيان ، والأقرع ابن حابس ، وعيينة بن حصن ، وحويطب بن عبد العزى ، وسهل بن عمرو من بنى عامر ، والحرث ابن هشام ، وسهيل بن عمرو الجهنى ، وأبو السنابل ، وحكيم بن حزام . ومالك بن عوف ، وصفوان ابن أمية ، وعبد الرحمن بن يربوع ، والجد بن قيس ، وعمرو بن مرداس . والعلاء بن الحرث أعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم كل رجل منهم مائة من الابل ورغبهم فى الاسلام . إلا عبد الرحمن ابن يربوع أعطاه خمسين من الابل وأعطى حكيم بن حزام سبعين من الابل ، فقال يارسول الله ما كنت أرى أن أحدا من الناس أحق بعطائك منى فزاده عشرة ، ثم سأله فزاده عشرة ، وهكذا حتى بلغ مائة ، ثم قال حكيم : يارسول الله أعطيتك الأولى التى رغبت عنها خير أم هذه التى قنعت بها ؟ فقال عليه الصلاة والسلام «بل التى رغبت عنها» فقال : والله لا آخذ غيرها : فقيل مات حكيم وهو أكثر قريش مالا وشق على رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك العطايا لكن ألفهم بذلك . قال المصنف رحمه الله : هذه العطايا إنما كانت يوم حنين ولا تعلق لها بالصدقات ، ولا أدرى لأى سبب ذكر ابن عباس رضى الله عنهما هذه القصة فى تفسير هذه الآية ، ولعل المراد بيان أنه لا يمتنع فى الجملة صرف الأموال إلى المؤلفة ، فاما أن يجعل ذلك تفسيرا لصرف الزكاة اليهم فلا يليق بابن عباس ، ونقل القفال أن أبا بكر رضى الله عنه أعطى عدى بن حاتم لما جاءه بصدقاته وصدقات قومه أيام الردة ، وقال المقصود أن يستعين الامام بهم على استخراج الصدقات من الملاك . قال الواحدى : إن الله تعالى أغنى المسلمين عن تألف قلوب المشركين ، فان رأى الامام أن يؤلف قلوب قوم لبعض المصالح التى يعود نفعها على المسلمين إذا كانوا مسلمين جاز إذ لا يجوز صرف شىء من زكوات الأموال إلى المشركين ، فاما المؤلفة من المشركين فانما يعطون من مال الفىء لا من الصدقات وإقول إن قول الواحدى ان الله أغنى المسلمين عن تألف قلوب المشركين بناء على أنه ربما يوهم أنه عليه الصلاة والسلام دفع قسما من الزكاة اليهم لكنا بينا أن هذا لم يحصل البتة ، وأيضا فليس فى الآية ما يدل على كون المؤلفة مشركين بل قال (والمؤلفة قلوبهم) وهذا عام فى المسلم وغيره ، والصحيح أن هذا الحكم غير منسوخ وأن للامام أن يتألف قوما على هذا الوصف ويدفع اليهم سهم المؤلفة لأنه دليل على نسخه البتة .

﴿الصنف الخامس﴾ قوله (وفى الرقاب) قال الزجاج : وفيه محذوف ، والتقدير : وفى فك الرقاب وقد مضى الاستقصاء فى تفسيره فى سورة البقرة فى قوله (والسائلين وفى الرقاب) ثم فى تفسير الرقاب أقوال :

﴿القول الأول﴾ إن سهم الرقاب موضوع فى المكاتبين ليعتقوا به . وهذا مذهب الشافعى رحمه الله ، والليث بن سعد ، واحتجوا بما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : قوله (وفى الرقاب) يريد المكاتب وتأكد هذا بقوله تعالى (وآتوهم من مال الله الذى آتاكم)

﴿والقول الثانى﴾ وهو مذهب مالك وأحمد وإسحق أنه موضوع لعتق الرقاب يشترى به عبيد فيعتقون ،

﴿والقول الثالث﴾ قول أبى حنيفة وأصحابه وقول سعيد بن جبير والنخعى ، أنه لايعتق من الزكاة رقبة كاملة ولكن يعطى منها فى رقبة ويعان بها مكاتب لأن قوله (وفى الرقاب) يقتضى أن يكون له فيه مدخل وذلك ينافى كونه تاماً فيه .

﴿والقول الرابع﴾ قول الزهرى ، قال سهم الرقاب نصفان ، نصف المكاتبين من المسلمين ، ونصف يشترى به رقاب ممن صلوا وصاموا ، وقدم إسلامهم فيعتقون من الزكاة ، قال أصحابنا والاحتياط فى سهم الرقاب دفعه إلى السيد باذن المكاتب ، والدليل عليه أنه تعالى أثبت الصدقات للاصناف الأربعة الذين تقدم ذكرهم بلام التمليك وهو قوله (إنما الصدقات للفقراء) ولما ذكر الرقاب أبدل حرف اللام بحرف فى فقال (وفى الرقاب) فلابد لهذا الفرق من فائدة ، وتلك الفائدة هى أن تلك الأصناف الأربعة المتقدمة يدفع اليهم نصيبهم من الصدقات حتى يتصرفوا فيها كما شاؤا وأما (فى الرقاب) فيوضع نصيبهم فى تخليص رقبتهم عن الرق ، ولا يدفع اليهم ولا يمكنوا من التصرف فى ذلك النصيب كيف شاؤا ، بل يوضع فى الرقاب بأن يؤدى عنهم ، وكذا القول فى الغارمين يصرف المال فى قضاء ديونهم ، وفى الغزاة يصرف المال الى اعداد مايحتاجون اليه فى الغزو وابن السبيل كذلك . والحاصل: أن فى الأصناف الأربعة الأول ، يصرف المال اليهم حتى يتصرفوا فيه كما شاؤا ، وفى الأربعة الأخيرة لايصرف المال اليهم ، بل يصرف إلى جهات الحاجات المعتبرة فى الصفات التى لأجلها استحقوا سهم الزكاة .

﴿الصنف السادس﴾ قوله تعالى (والغارمين) قال الزجاج : أصل الغرم فى اللغة لزوم مايشق والغرام العذاب اللازم ، وسمى العشق غراما لكونه أمراً شاقا ولازما ، ومنه : فلان مغرم بالنساء إذا كان مولعا بهن ، وسمى الدين غراما لكونه شاقا على الانسان ولازما له ، فالمراد بالغارمين المديونون ، ونقول : الدين ان حصل بسبب معصية لايدخل فى الآية ، لأن المقصود من صرف

المال المذكور فى الآية الاعانة . والمعصية لاتستوجب الاعانة ، وإن حصل لابسبب معصية فهو قسمان : دين حصل بسبب نفقات ضرورية أو فى مصلحة . ودين حصل بسبب حمالات وإصلاح ذات بين ، والكل داخل فى الآية . وروى الأصم فى تفسيره أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قضى بالغرة فى الجنين ، قالت العاقلة : لانملك الغرة يارسول الله قال لحمد بن مالك بن النابغة «أعنهم بغرة من صدقاتهم» وكان حمد على الصدقة يومئذ .

﴿الصنف السابع﴾ قوله تعالى (وفى سبيل الله) قال المفسرون : يعنى الغزاة . قال الشافعى رحمه الله : يجوز له أن يأخذ من مال الزكاة وإن كان غنيا وهو مذهب مالك وإسحق وأبى عبيد . وقال أبو حنيفة وصاحباه رحمهم الله : لايعطى الغازى إلا إذا كان محتاجا .

واعلم أن ظاهر اللفظ فى قوله (وفى سبيل الله) لايوجب القصر على كل الغزاة ، فلهذا المعنى نقل القفال فى تفسيره عن بعض الفقهاء أنهم أجازوا صرف الصدقات إلى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الحصون وعمارة المساجد ، لأن قوله (وفى سبيل الله) عام فى الكل .

﴿والصنف الثامن﴾ ابن السبيل قال الشافعى رحمه الله : ابن السبيل المستحق للصدقة وهو الذى يريد السفر فى غير معصية فيعجز عن بلوغ سفره إلا بمعونة . قال الأصحاب : ومن أنشأ السفر من بلده لحاجة ، جاز أن يدفع اليه سهم ابن السبيل ، فهذا هو الكلام فى شرح هذه الأصناف الثمانية

﴿المسألة الخامسة﴾ فى أحكام هذه الأقسام .

الحكم الاول

اتفقوا على أن قوله (إنما الصدقات) دخل فيه الزكاة الواجبة ، لأن الزكاة الواجبة مسماة بالصدقة ، قال تعالى (خذ من أموالهم صدقة) وقال عليه الصلاة والسلام «ليس فيما دون خمسة ذود وليس فيما دون خمسة أوسق صدقة» واختلفوا فى أنه هل تدخل فيها الصدقة المندوبة فنهم من قال تدخل فيها لأن لفظ الصدقة مختص بالمندوبة فاذا أدخلنا فيه الزكاة الواجبة فلا أقل من أن تدخل فيه أيضا الصدقة المندوبة وتكون الفائدة أن مصارف جميع الصدقات ليس إلا هؤلاء ، والأقرب أن المراد من لفظ الصدقات ههنا هو الزكوات الواجبة ويدل عليه وجوه : الأول : أنه تعالى أثبت هذه الصدقات بلام التمليك للاصناف الثمانية . والصدقة المملوكة لهم ليست إلا الزكاة الواجبة ، الثانى : أن ظاهر هذه الآية يدل على أن مصرف الصدقات ليس إلا هؤلاء الثمانية ، وهذا الحصر إنما يصح لو حملنا هذه الصدقات على الزكوات الواجبة ، أما لو أدخلنا فيها المندوبات لم يصح هذا الحصر ، لأن الصدقات المندوبة يجوز صرفها إلى بناء المساجد ، والرباطات ، والمدارس ، وتكفين

الموتى وتجهيزهم وسائر الوجوه . الثالث : أن قوله تعالى (إنما الصدقات للفقراء) إنما يحسن ذكره لو كان قد سبق بيان تلك الصدقات وأقسامها حتى ينصرف هذا الكلام اليه ، والصدقات التى سبق بيانها وتفصيلها هى الصدقات الواجبة فوجب انصراف هذا الكلام اليها .

الحكم الثانى

دلت هذه الآية على أن هذه الزكاة يتولى أخذها وتفرقتها الامام ومن يلى من قبله ، والدليل عليه أن الله تعالى جعل للعاملين سهما فيها ، وذلك يدل على أنه لابد فى أداء هذه الزكوات من عامل والعامل هو الذى نصبه الامام لأخذ الزكوات ، فدل هذا النص على أن الامام هو الذى يأخذ هذه الزكوات ، وتأكد هذا النص بقوله تعالى (خذ من أموالهم صدقة) فالقول بأن المالك يجوز له إخراج زكاة الأموال الباطنة بنفسه إنما يعرف بدليل آخر ، ويمكن أن يتمسك فى إثباته بقوله تعالى (وفى أموالهم حق للسائل والمحروم) فاذا كان ذلك الحق حقا للسائل والمحروم وجب أن يجوز له دفعه اليه ابتداء .

الحكم الثالث

نص القرآن يدل على أن العامل له فى مال الزكاة حق ، واختلفوا فى أن الامام هل له فيه حق؟ فمنهم من أثبته قال : لأن العامل إنما قدر على ذلك العمل بتقويته وإمارته ، فالعامل فى الحقيقة هو الامام ، ومنهم من منعه وقال : الآية دلت على حصر مال الزكاة فى هؤلاء الثمانية ، والامام خارج عنهم فلا يصرف هذا المال اليه .

الحكم الرابع

اختلفوا فى هذا العامل إذا كان غنيا هل يأخذ النصيب؟ قال الحسن : لا يأخذ إلا مع الحاجة وقال الباقون : يأخذ وإن كان غنيا لأنه يأخذه أجرة على العمل ، ثم اختلفوا فقال بعضهم : للعامل فى مال الزكاة الثمن ، لأن الله تعالى قسم الزكاة على ثمانية أصناف فوجب أن يحصل له الثمن ، كما أن من أوصى بمال لثمانية أنفس حصل لكل واحد منهم ثمنه ، وقال الأكثرون : بل حقه بقدر مؤنته عند الجباية والجمع .

الحكم الخامس

اتفقوا على أن مال الزكاة لا يخرج عن هذه الثمانية واختلفوا أنه هل يجوز وضعه فى بعض الأصناف فقط؟ وقد سبق ذكر دلائل هاتين المسألتين ، إلا أنا إذا قلنا يجوز وضعه فى بعض

وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ «٦١»

الأصناف فقط فهذا إنما يجوز فى غير العامل ، وأما وضعه بالكلية فى العامل فذلك غير جائز بالاتفاق

الحكم السادس

أن العامل والمؤلفة مفقودان فى هذا الزمان ، فبقيه الأصناف الستة والأولى صرف الزكاة إلى هـذه الأصناف الستة على مايقوله الشافعى ، لأنه الغاية فى الاحتياط ، أما إن لم يفعل ذلك أجزأه على ما بيناه .

الحكم السابع

عموم قوله (للفقراء والمساكين) يتناول الكافر والمسلم إلا أن الأخبار دلت على أنه لايجوز صرف الزكاة إلى الفقراء والمساكين وغيرهم إلاإذا كانوا مسلمين .

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الأصناف الثمانيـة وشرح أحوالهم . قال (فريضه من الله) قال الزجاج (فريضة) منصوب على التوكيد ، لأن قوله (إنما الصدقات) لهؤلاء جار مجرى قوله : فرض الله الصدقات لهؤلاء فريضة ، وذلك كالزجر عن مخالفة هذا الظاهر ، وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «إن الله تعالى لم يرض بقسمة الزكاة أن يتولاها ملك مقرب ولانبي مرسل حتى تولى قسمتها بنفسه» والمقصود من هذه التأكيدات تحريم إخراج الزكاة عن هذه الأصناف .

ثم قال ﴿والله عليم﴾ أى أعلم بمقادير المصالح (حكيم) لايشرع إلا ماهو الأصوب الأصلح والله أعلم .

قوله تعـالى ﴿ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هوأذن قل أذن خير لـكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب أليم﴾

اعلم أن هذا نوع آخر من جهالات المنافقين وهو أنهم كانوا يقولون فى رسول الله أنه أذن على وجه الطعن والذم . وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ عاصم فى رواية الأعمش وعبدالرحمن عن أبى بكرعنه (أذن خير) مرفوعين منونين، على تقدير: إن كان كما تقولون إنه أذن. فأذن خير لكم يقبل منكم ويصدقكم خير لكم من أن يكذبكم. والباقون (أذن خير لكم) بالاضافة، أى هو أذن خير، لا أذن شر، وقرأ نافع (أذن) ساكنته الذال فى كل القرآن، والباقون بالضم وهما لغتان مثل عنق وظفر.

﴿المسألة الثانية﴾ قال ابن عباس رضى الله عنه: أن جماعة من المنافقين، ذكروا النبى صلى الله عليه وسلم بما لا ينبغى من القول. فقال بعضهم لا تفعلوا فانا نخاف أن يبلغه مانقول، فقال الجلاس بن سويد بل نقول ماشئنا، ثم نذهب اليه ونحلف أنا ماقلنا، فيقبل قولنا، وإنما محمد أذن سامعة، فنزلت هذه الآية. وقال الحسن: كان المنافقون يقولون ما هذا الرجل إلا أذن. من شاء صرفه حيث شاء لا عزيمة له. وروى الأصم أن رجلا منهم. قال لقومه إن كان مايقول محمد حقاً، فنحن شر من الحمير فسمعها ابن امرأته، فقال والله إنه لحق وإنك أشر من حمارك. ثم بلغ النبى صلى الله عليه وسلم ذلك فقال بعضهم إنما محمد أذن ولو لقيته وحلفت له ليصدقنك. فنزلت هذه الآية على وفق قوله. فقال القائل يارسول الله لم أسلم قط قبل اليوم، وإن هذا الغلام لعظيم الثمن على والله لأشكرنه ثم قال الأصم أظهر الله تعالى عن المنافقين وجوه كفرهم التى كانوا يسرونها لتكون حجة للرسول ولينزجروا. فقال (ومنهم من يلمزك فى الصدقات)

ثم قال ﴿ومنهم الذين يؤذون النبى﴾ ثم قال (ومنهم من عاهد الله) إلى غير ذلك من الأخبار عن الغيوب، وفى كل ذلك دلائل على كونه نبياً حقاً من عند الله.

﴿المسألة الثالثة﴾ اعلم أنه تعالى حكى أن من المنافقين من يؤذى النبى، ثم فسر ذلك الايذاء بأنهم يقولون للنبى أنه أذن، وغرضهم منه أنه ليس له ذكاء ولا بعد غور، بل هو سليم القلب سريع الاغترار بكل مايسمع، فلهذا السبب سموه بأنه أذن، كما أن الجاسوس يسمى بالعين يقال: جعل فلان علينا عينا، أى جاسوسا متفحصا عن الأمور، فكذا ههنا.

ثم إنه تعالى أجاب عنه بقوله ﴿قل أذن خير لكم﴾ والتقدير: هب أنه أذن لكنه خير لكم وقوله (أذن خير) مثل مايقال فلان رجل صدق وشاهد عدل، ثم بين كونه (أذن خير) بقوله (يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم) جعل تعالى هذه الثلاثة كالموجبة لكونه عليه الصلاة والسلام (أذن خير) فلنبين كيفية اقتضاء هذه المعانى لتلك الخيرية.

﴿أما الأول﴾ وهو قوله (يؤمن بالله) فلان كل من آمن بالله كان خائفاً من الله. والخائف من الله لا يقدم على الايذاء بالباطل.

﴿وأما الثانى﴾ وهو قوله (ويؤمن للمؤمنين) فالمعنى أنه يسلم المؤمنين قولهم ، والمعنى أنهم إذا توافقوا على قول واحد ، سلم لهم ذلك القول . وهذا ينافى كونه سليم القلب سريع الاغترار .

فان قيل : لم عدى الايمان إلى الله بالباء وإلى المؤمنين باللام ؟

قلنا : لأن الايمان المعدى إلى الله المراد منه التصديق الذى هو نقيض الكفر ، فعدى بالباء . والايمان المعدى إلى المؤمنين معناه الاستماع منهم والتسليم لقولهم فيتعدى باللام ، كما فى قوله (وما أنت بمؤمن لنا) وقوله (فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه) وقوله (أنؤمن لك واتبعك الأرذلون) وقوله (آمنتم له قبل أن آذن لكم)

﴿وأما الثالث﴾ وهو قوله (ورحمة للذين آمنوا منكم) فهذا أيضا يوجب الخيرية لأنه يجرى أمركم على الظاهر ، ولا يبالغ فى التفتيش عن بواطنكم ، ولا يسعى فى هتك أستاركم . فثبت أن كل واحد من هذه الأوصاف الثلاثة يوجب كونه (أذن خير) ولما بين كونه سببا للخير والرحمة بين أن كل من آذاه استوجب العذاب الأليم . لأنه إذا كان يسعى فى إيصال الخير والرحمة إليهم مع كونهم فى غاية الخبث والخزى ، ثم إنهم بعد ذلك يقابلون إحسانه بالاساءة وخيراته بالشرور ، فلا شك أنهم يستحقون العذاب الشديد من الله تعالى .

﴿المسألة الرابعة﴾ أما قراءة من قرأ (أذن خير) بالتنوين فى الكلمتين ففيه وجوه .

﴿الوجه الأول﴾ التقدير قل أذن واعية سامعة للحق خير لكم من هذا الطعن الفاسد الذى تذكرون ، ثم ذكر بعده مايدل على فساد هذا الطعن ، وهو قوله (يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم) والمعنى أن من كان موصوفا بهذه الصفات ، فكيف يجوز الطعن فيه . وكيف يجوز وصفه بكونه سليم القلب سريع الاغترار؟

﴿الوجه الثانى﴾ أن يضمر مبتدأ ، والتقدير : هو أذن خير لكم ، أى هو أذن موصوف بالخيرية فى حقكم ، لأنه يقبل معاذيركم ، ويتغافل عن جهالاتكم . فكيف جعلتم هذه الصفة طعناً فى حقه ؟

﴿الوجه الثالث﴾ وهو وجه متكلف ذكره صاحب النظم . فقال (أذن) وإن كان رفعاً بالابتداء فى الظاهر لكن موضعه نصب على الحال وتأويله قل هو أذنا خير أى إذا كان أذنا فهو خير لكم لأنه يقبل معاذيركم ، ونظيره ، وهو حافظاً خير لكم . أى هو حال كونه حافظاً خير لكم إلا أنه لما كان محذوفا وضع الحال مكان المبتدا تقديره . وهو حافظ خير لكم وإضمار «هو» فى القرآن كثير .

يَحْلِفُونَ بِاللهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ وَاللهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ إِن كَانُوا مُؤْمِنِينَ «٦٢»

قال تعالى (سيقولون ثلاثة) أى هم ثلاثة ، وهذا الوجه شديد التكلف ، وإن كان قد استحسنه الواحدى جداً .

﴿المسألة الخامسة﴾ قرأ حمزة (ورحمة) بالجر عطفا على (خير) كأنه قيل : أذن خير ورحمة ، أى مستمع كلام يكون سببا للخير والرحمة .

فان قيل : وكل رحمة خير ، فأى فائدة فى ذكر الرحمة عقيب ذكر الخير ؟

قلنا : لأن أشرف أقسام الخير هو الرحمة ، فجاز ذكر الرحمة عقيب ذكر الخير ، كما فى قوله تعالى (وملائكته وجبريل وميكال) قال أبو عبيد : هذه القراءة بعيدة لأنه تباعد المعطوف عن المعطوف عليه . قال أبو على الفارسى : البعد لا يمنع من صحة العطف ، ألا ترى أن من قرأ (وقيله يارب) إنما يحمله على قوله (وعنده علم الساعة) تقديره : وعنده علم الساعة وعلم قيله .

فان قيل : ماوجه قراءة ابن عامر (ورحمة) بالنصب ؟

قلنا : هى علة معللها محذوف ، والتقدير : ورحمة لكم يأذن إلا أنه حذف ، لأن قوله (أذن خير لكم) يدل عليه .

قوله تعالى ﴿يحلفون بالله لكم ليرضوكم والله ورسوله أحق أن يرضوه إن كانوا مؤمنين﴾ اعلم أن هذا نوع آخر من قبائح أفعال المنافقين وهو إقدامهم على اليمين الكاذبة . قيل : هذا بناء على ماتقدم ، يعنى يؤذون النبى ويسيؤن القول فيه ثم يحلفون لكم . وقيل : نزلت فى رهط من المنافقين تخلفوا عن غزوة تبوك . فلما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة أتوه واعتذروا وحلفوا ، ففيهم نزلت الآية ، والمعنى : أنهم حلفوا على أنهم ماقالوا ماحكى عنهم ، ليرضوا المؤمنين بيمينهم ، وكان من الواجب أن يرضوا الله بالاخلاص والتوبة ، لا باظهار مايستسرون خلافه ، ونظيره قوله (وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا)

وأما قوله ﴿يرضوه﴾ بعد تقدم ذكر الله وذكر الرسول ففيه وجوه : الأول : أنه تعالى لا يذكر مع غيره بالذكر المجمل ، بل يجب أن يفرد بالذكر تعظيما له . والثانى : أن المقصود بجميع الطاعات والعبادات هو الله ، فاقتصر على ذكره . ويروى أن واحدا من الكفار رفع صوته . وقال :

أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ مَنْ يُحَادِدِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا ذَلِكَ الْخِزْيُ الْعَظِيمُ «٦٣»

إنى أتوب إلى الله ولا أتوب إلى محمد . فسمع الرسول عليه السلام ذلك وقال «وضع الحق فى أهله» الثالث : يجوز أن يكون المراد يرضوهما فاكتفى بذكر الواحد كقوله :

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأى مختلف

والرابع : أن العالم بالأسرار والضمائر هو الله تعالى . وإخلاص القلب لا يعلمه إلا الله ، فلهذا السبب خص تعالى نفسه بالذكر . الخامس : لما وجب أن يكون رضا الرسول مطابقاً لرضا الله تعالى وامتنع حصول المخالفة بينهما وقع الاكتفاء بذكر أحدهما كما يقال : إحسان زيد وإجماله نعشنى وجبرنى . السادس : التقدير : والله أحق أن يرضوه ورسوله كذلك وقوله (إن كانوا مؤمنين) فيه قولان : الأول : إن كانوا مؤمنين على ما ادعوا . والثانى : أنهم كانوا عالمين بصحة دين الرسول إلا أنهم أصروا على الكفر حسداً وعناداً ، فلهذا المعنى قال تعالى (إن كانوا مؤمنين) وفى الآية دلالة على أن رضا الله لا يحصل باظهار الايمان ، مالم يقترن به التصديق بالقلب ، ويبطل قول الكرامية الذين يزعمون أن الايمان ليس إلا القول باللسان .

قوله تعالى ﴿ألم يعلموا أنه من يحادد الله ورسوله فأن له نار جهنم خالداً فيها ذلك الخزى العظيم﴾

اعلم أن المقصود من هذه الآية أيضاً ، شرح أحوال المنافقين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال أهل المعانى : قوله (ألم تعلم) خطاب لمن حاول الانسان تعليمه مدة وبالغ فى ذلك التعليم ثم إنه لم يعلم فيقال له : ألم تعلم بعد هذه الساعات الطويلة والمدة المديدة ، وإنما حسن ذلك لأنه طال مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم معهم ، وكثرت نهاياته للتحذير عن معصية الله والترغيب فى طاعته ، فالضمير فى قوله (أنه من يحادد الله) ضمير الأمر والشأن . والمعنى : أن الأمر والشان كذا وكذا . والفائدة فى هذا الضمير هو أنه لو ذكر بعد كلمة (أن) ذلك المبتدأ والخبر لم يكن له كثير وقع . فأما إذا قلت الأمر والشأن كذا وكذا أوجب مزيد تعظيم وتهويل لذلك الكلام . وقوله (من يحادد الله) قال الليث : حاددته أى خالفته ، والمحاددة كالمجانبة والمعاداة والمخالفة . واشتقاقه من الحد ، ومعنى حاد فلان فلانا ، أى صار فى حد غير حده كقوله : شاقه أى صار

يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ قُلِ اسْتَهْزِءُوا إِنَّ اللَّهَ مُخْرِجٌ مَا تَحْذَرُونَ «٦٤»

فى شق غيرشقه ، ومعنى (يحادد الله) أى يصير فى حد غير حد أولياء الله بالمخالفة . وقال أبو مسلم : المحادة مأخوذة من الحديد حديد السلاح ، ثم للمفسرين ههنا عبارات : يخالف الله ، وقيل يحارب الله ، وقيل يعاند الله . وقيل يعاد الله .

ثم قال ﴿فأن له نار جهنم﴾ وفيه وجوه : الأول : التقدير : فحق أن له نار جهنم . الثانى : معناه فله نار جهنم ، وإن تكرر للتوكيد . الثالث أن نقول جواب (من) محذوف ، والتقدير: ألم يعلموا أنه من يحادد الله ورسوله يهلك فأن له نار جهنم . قال الزجاج : ويجوز كسر (إن) على الاستئناف من بعد الفاء والقراءة بالفتح . ونقل الكعبى فى تفسيره أن القراءة بالكسر موجودة . قال أبو مسلم جهنم من أسماء النار ، وأهل اللغة يحكون عن العرب أن البئر البعيدة القعر تسمى الجهنام عندهم ، فجاز فى جهنم أن تكون مأخوذة من هذا اللفظ ، ومعنى بعد قعرها أنه لا آخر لعذابها ، والخالد : الدائم ، والخزى قد يكون بمعنى الندم وبمعنى الاستحياء ، والندم هنا أولى . لقوله تعالى (وأسروا الندامة لما رأوا العذاب)

قوله تعالى ﴿يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما فى قلوبهم قل استهزؤا إن الله مخرج ماتحذرون﴾

واعلم أنهم كانوا يسمون سورة براءة . الحافرة حفرت عما فى قلوب المنافقين قال الحسن اجتمع اثنا عشر رجلا من المنافقين على أمر من النفاق ، فأخبر جبريل الرسول عليه الصلاة والسلام بأسمائهم ، فقال عليه الصلاة والسلام «إن أناساً اجتمعوا على كيت وكيت ، فليقوموا وليعترفوا وليستغفروا ربهم حتى أشفع لهم» فلم يقوموا ، فقال عليه الصلاة والسلام بعد ذلك «قم يافلان ويافلان» حتى أتى عليهم ثم قالوا : نعترف ونستغفر فقال «الآن أنا كنت فى أول الأمر أطيب نفساً بالشفاعة ، والله كان أسرع فى الاجابة ، اخرجوا عنى اخرجوا عنى» فلم يزل يقول حتى خرجوا بالكلية ، وقال الأصم : إن عند رجوع الرسول عليه الصلاة والسلام من تبوك وقف له على العقبة اثنا عشر رجلا ليفتكوا به فأخبره جبريل ، وكانوا متلثمين فى ليلة مظلمة وأمره أن يرسل اليهم من يضرب وجوه رواحلهم ، فأمر حذيفة بذلك فضربها حتى نحاهم ، ثم قال «من عرفت من القوم» فقال

وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ «٦٥» لَاتَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ إِنْ نَعْفُ عَنْ

لم أعرف منهم أحداً . فذكر النبي صلى الله عليه وسلم أسماءهم وعدهم له ، وقال «إن جبريل أخبرنى بذلك» فقال حذيفة ألا تبعث اليهم ليقتلوا ، فقال «أكره أن تقول العرب قاتل محمد بأصحابه حتى إذا ظفر صار يقتلهم بل يكفينا الله ذلك»

فان قيل : المنافق كافر فكيف يحذر نزول الوحى على الرسول ؟

قلنا : فيه وجوه : الأول : قال أبومسلم : هذا حذر أظهره المنافقون على وجه الاستهزاء حين رأوا الرسول عليه الصلاة والسلام يذكر كل شىء ويدعى أنه عن الوحى ، وكان المنافقون يكذبون بذلك فيما بينهم ، فأخبر الله رسوله بذلك وأمره أن يعلمهم أنه يظهر سرهم الذى حذروا ظهوره ، وفى قوله (استهزئوا) دلالة على ما قلناه . الثانى : أن القوم وإن كانوا كافرين بدين الرسول إلا أنهم شاهدوا أن الرسول عليه الصلاة والسلام كان يخبرهم بما يضمرونه ويكتمونه ، فلهذه التجربة وقع الحذر والخوف فى قلوبهم . الثالث : قال الأصم : أنهم كانوا يعرفون كونه رسولا صادقا من عند الله تعالى ، إلا أنهم كفروا به حسدا وعنادا . قال القاضى : يبعد فى العالم بالله وبرسوله وصحة دينه أن يكون محادا لهما . قال الداعى إلى الله : هذا غير بعيد لأن الحسد إذا قوى فى القلب صار بحيث ينازع فى المحسوسات ، الرابع : معنى الحذر الأمر بالحذر ، أى ليحذر المنافقون ذلك . الخامس: أنهم كانوا شاكين فى صحة نبوته وما كانوا قاطعين بفسادها . والشاك خائف ، فلهذا السبب خافوا أن ينزل عليه فى أمرهم مايفضحهم ، ثم قال صاحب الكشاف : الضمير فى قوله (عليهم) و(تنبئهم) للمؤمنين ، وفى قوله (فى قلوبهم) للمنافقين ويجوز أيضا أن تكون الضمائر كلها للمنافقين ، لأن السورة إذا نزلت فى معناهم فهى نازلة عليهم ، ومعنى (تنبئهم بما فى قلوبهم) أن السورة كأنها تقول لهم فى قلوبهم كيت وكيت ، يعنى أنها تذيع أسرارهم إذاعة ظاهرة فكأنها تخبرهم .

ثم قال ﴿قل استهزءوا﴾ وهو أمر تهديد كقوله (وقل اعملوا . إن الله مخرج ماتحذرون) أى ذلك الذى تحذرونه ، فان الله يخرجه إلى الوجود . فان الشىء إذا حصل بعد عدمه ، فكان فاعله أخرجه من العدم إلى الوجود .

قوله تعالى ﴿ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم

طَائِفَةٍ مِنكُمْ نُعَذِّبْ طَائِفَةً بِأَنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ «٦٦»

تستهزؤن لاتعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم أن نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة بأنهم كانوا مجرمين﴾

فى الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ ذكروا فى سبب نزول الآية أمورا: الأول: روى ابن عمر أن رجلا من المنافقين قال فى غزوة تبوك مارأيت مثل هؤلاء القوم أرعب قلوبا ولا أكذب ألسنا ولا أجبن عند اللقاء يعنى رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين، فقال واحد من الصحابة: كذبت ولأنت منافق، ثم ذهب ليخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد القرآن قد سبقه. فجاء ذلك الرجل إلى رسول الله وكان قد ركب ناقته، فقال يارسول الله إنما كنا نلعب ونتحدث بحديث الركب نقطع به الطريق، وكان يقول إنما كنا نخوض ونلعب. ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون» ولايلتفت اليه ومايزيده عليه. الثانى: قال الحسن وقتادة: لما سار الرسول إلى تبوك قال المنافقون بينهم أتراه يظهر على الشأن ويأخذ حصونها وقصورها هيهات هيهات، فعند رجوعه دعاهم وقال: أنتم القائلون بكذا وكذا فقالوا: ما كان ذلك بالجد فى قلوبنا وإنما كنا نخوض ونلعب. الثالث: روى أن المتخلفين عن الرسول صلى الله عليه وسلم سألوا عما كانوا يصنعون وعن سبب تخلفهم، فقالوا هذا القول. الرابع: حكيناعن أبى مسلم أنه قال فى تفسير قوله (يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما فى قلوبهم) أظهروا هذا الحذر على سبيل الاستهزاء. فبين تعالى فى هذه الآية أنه إذا قيل لهم لم فعلتم ذلك؟ قالوا: لم نقل ذلك على سبيل الطعن، بل لأجل أنا كنا نخوض ونلعب. الخامس: اعلم أنه لاحاجة فى معرفة هذه الآية إلى هذه الروايات فانها تدل على أنهم ذكروا كلاما فاسدا على سبيل الطعن والاستهزاء، فلما أخبرهم الرسول بأنهم قالوا ذلك خافوا واعتذروا عنه بانا إنما قلنا ذلك على وجه اللعب لاعلى سبيل الجد وذلك قولهم إنما كنا نخوض ونلعب أى ماقلنا ذلك إلا لأجل اللعب، وهذا يدل على أن كلمة «إنما» تفيد الحصر إذ لو لم يكن ذلك لم يلزم من كونهم لاعبين أن لايكونوا مستهزئين فحينئذ لايتم هذا العذر.

والجواب: قال الواحدى: أصل الخوض الدخول فى مائع من الماء والطين، ثم كثر حتى صار اسما لكل دخول فيه تلويث وأذى، والمعنى: أنا كنا نخوض ونلعب فى الباطل من الكلام

كما يخوض الركب لقطع الطريق ، فأجابهم الرسول بقوله «أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن» وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فرق بين قولك أتستهزىء بالله ، وبين قولك أبالله تستهزىء ، فالأول يقتضى الانكار على عمل الاستهزاء . والثانى : يقتضى الانكار على إيقاع الاستهزاء فى الله ، كأنه يقول هب أنك قد تقدم على الاستهزاء ولكن كيف أقدمت على إيقاع الاستهزاء فى الله ونظيره قوله تعالى (لافيها غول) والمقصود : ليس نفى الغول ، بل نفى أن يكون خمر الجنة محلا للغول .

﴿المسألة الثانية﴾ أنه تعالى حكى عنهم أنهم يستهزئون بالله وآياته ورسوله ، ومعلوم أن الاستهزاء بالله محال . فلا بد له من تأويل وفيه وجوه : الأول : المراد بالاستهزاء بالله هو الاستهزاء بتكاليف الله تعالى . الثانى : يحتمل أن يكون المراد الاستهزاء بذكر الله . فان أسماء الله قد يستهزىء الكافر بها كما أن المؤمن يعظمها ويمجدها . قال تعالى (سبح اسم ربك الأعلى) فأمر المؤمن بتعظيم اسم الله . وقال (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون فى أسمائه) فلا يمتنع أن يقال (أبالله) ويراد : أبذكر الله . الثالث : لعل المنافقين لما قالوا : كيف يقدر محمد على أخذ حصون الشأم وقصورها . قال بعض المسلمين : الله يعينه على ذلك وينصره عليهم ، ثم إن بعض الجهال من المنافقين ذكر كلاما مشعرا بالقدح فى قدرة الله كما هو عادات الجهال والملحدة ، فكان المراد ذلك .

وأما قوله ﴿وآياته﴾ فالمراد بها القرآن ، وسائر مايدل على الدين . وقوله (ورسوله) معلوم ، وذلك يدل على أن القوم إنما ذكروا ماذكروه على سبيل الاستهزاء .

ثم قال تعالى ﴿لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ نقل الواحدى عن أهل اللغة فى لفظ الاعتذار قولين :

﴿القول الأول﴾ أنه عبارة عن محو الذنب من قولهم : اعتذرت المنازل إذا درست . يقال : مررت بمنزل معتذر . والاعتذار هو الدرس وأخذ الأعتذار منه . لأن المعتذر يحاول إزالة أثر ذنبه .

﴿والقول الثانى﴾ حكى ابن الأعرابى أن الاعتذار هو القطع ، ومنه يقال للقلفة عذرة لأنها تقطع ، وعذرة الجارية سميت عذرة . لأنها تعذر أى تقطع ، ويقال اعتذرت المياه إذا انقطعت . فالعذر لما كان سبباً لقطع اللوم سمى عذراً ، قال الواحدى : والقولان متقاربان . لأن محو أثر الذنب وقطع اللوم يتقاربان .

﴿المسألة الثانية﴾ أنه تعالى بين أن ذلك الاستهزاء كان كفراً ، والعقل يقتضي أن الاقدام على

الكفر لأجل اللعب غير جائز ، فثبت أن قولهم إنما كنا نخوض ونلعب ، ماكان عذراً حقيقياً فى الاقدام على ذلك الاستهزاء ، فلما لم يكن ذلك عذراً فى نفسه نهاهم الله عن أن يعتذروا به لان المنع عن الكلام الباطل واجب . فقال (لاتعتذروا) أى لاتذكروا هذا العذر فى دفع هذا الجرم .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (قد كفرتم بعد إيمانكم) يدل على أحكام .

الحكم الاول

أن الاستهزاء بالدين كيف كان كفر بالله . وذلك لأن الاستهزاء يدل على الاستخفاف والعمدة الكبرى فى الايمان تعظيم الله تعالى بأقصى الامكان والجمع بينهما محال .

الحكم الثانى

أنه يدل على بطلان قول من يقول ، الكفر لايدخل إلا فى أفعال القلوب .

الحكم الثالث

يدل على أن قولهم الذى صدر منهم كفر فى الحقيقة ، وإن كانوا منافقين من قبل وأن الكفر يمكن أن يتجدد من الكافر حالا فحالا .

الحكم الرابع

يدل على أن الكفر إنما إنما حدث بعد أن كانوا مؤمنين .

ولقائل أن يقول : القوم لما كانوا منافقين فكيف يصح وصفهم بذلك ؟

قلنا : قال الحسن المراد كفرتم بعد إيمانكم الذى أظهرتموه ، وقال آخرون : ظهر كفركم للمؤمنين بعد أن كنتم عندهم مسلمين ، والقولان متقاربان .

ثم قال تعالى ﴿إن نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأعاصم (إن نعف ونعذب) بالنون وكسر الذال ، وطائفة بالنصب والمعنى أنه تعالى حكى عن نفسه أنه يقول إن يعف عن طائفة يعذب طائفة والباقون بالياء وضمها ، وفتح الفاء على مالم يسم فاعله ، إن يعف عن طائفة بالتذكير ، وتعذب طائفة بالتأنيث ، وحكى صاحب الكشاف عن مجاهد ، إن تعف عن طائفة على البناء للمفعول مع التأنيث ، ثم قال : والوجه التذكير لأن المسند اليه الظرف كما تقول سير بالدابة ، ولا تقول سيرت بالدابة ، وأما تأويل قراءته فهو . أن مجاهدا لعله ذهب إلى أن المعنى كأنه قيل : إن ترحم طائفة فأنت كذلك ، وهو غريب والجيد القراءة العامة إن يعف عن طائفة بالتذكير وتعذب طائفة بالتأنيث .

﴿المسألة الثانية﴾ ذكر المفسرون ، أن الطائفتين كانوا ثلاثة ، استهزأ اثنان وضحك واحد ، فالطائفة الأولى الضاحك ، والثانية الهازيان ، وقال المفسرون : لما كان ذنب الضاحك أخف لاجرم عفا الله عنه ، وذنب الهازيين أغلظ ، فلا جرم ماعفا الله عنهما ، قال القاضي : هذا بعيد لأنه تعالى حكم على الطائفتين بالكفر ، وأنه تعالى لايعفو عن الكافر إلا بعد التوبة والرجوع إلى الاسلام ، وأيضاً لايعذب الكافر إلا بعد إصراره على الكفر ، أما لو تاب عنه ورجع إلى الاسلام فانه لايعذبه ، فلما ذكر الله تعالى أنه يعفو عن طائفة ويعذب الأخرى ، كان فيه إضمار أن الطائفة التى أخبرأنه يعفو عنهم تابوا عن الكفر ورجعوا إلى الاسلام ، وأن الطائفة التى أخبر أنه يعذبهم أصروا على الكفر ولم يرجعوا إلى الاسلام ، ولعل ذلك الواحد لما لم يبالغ فى الطعن ولم يوافق القوم فى الذكر خف كفره ، ثم إنه تعالى وفقه للايمان والخروج عن الكفر ، وذلك يدل على أن من خاض فى عمل باطل ، فليجتهد فى التقليل فانه يرجى له ببركة ذلك التقليل أن يتوب الله عليه فى الكل .

﴿المسألة الثالثة﴾ قالوا : ثبت بالروايات أن الطائفتين كانوا ثلاثة ، فوجب أن تكون إحدى الطائفتين إنساناً واحداً . قال الزجاج : والطائفة فى اللغة أصلها الجماعة ، لأنها المقدار الذى يمكنها أن تطيف بالشيء ثم يجوز أن يسمى الواحد بالطائفة ، قال تعالى (وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين) وأقله الواحد ، وروى الفراء باسناده عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : الطائفة الواحد فما فوقه ، وفى جواز تسمية الشخص الواحد بالطائفة وجوه : الأول : أن من اختار مذهباً ونصره فانه لايزال يكون ذاباً عنه ناصراً له ، فكأنه بقلبه يطوف عليه ويذب عنه من كل الجوانب ، فلا يبعد أن يسمى الواحد طائفة لهذا السبب . الثانى : قال ابن الأنبارى : العرب توقع لفظ الجمع على الواحد فتقول : خرج فلان إلى مكة على الجمال ، والله تعالى يقول (الذين قال لهم الناس) يعنى نعيم ابن مسعود . الثالث : لايبعد أن تكون الطائفة إذا أريد بها الواحد يكون أصلها طائفاً ، ثم أدخل الهاء عليه للمبالغة ، ثم إنه تعالى علل كونه معذباً للطائفة الثانية بأنهم كانوا مجرمين .

واعلم أن الطائفتين لما اشتركتا فى الكفر ، فقد اشتركتا فى الجرم ، والتعذيب يختص باحدى الطائفتين ، وتعليل الحكم الخاص بالعلة العامة لايجوز ، وأيضاً التعذيب حكم حاصل فى الحال وقوله (كانوا مجرمين) يدل على صدور الجرم عنهم فى الزمان الماضى ، وتعليل الحكم الحاصل فى الحال بالعلة المتقدمة لايجوز ، بل كان الأولى أن يقال ذلك بأنهم مجرمون

واعلم أن الجواب عنه أن هذا تنبيه على أن جرم الطائفة الثانية كان أغلظ وأقوى من جرم

الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ «٦٧»

الطائفة الأولى. فوقع التعليل بذلك الجرم الغليظ، وأيضاً ففيه تنبيه على أن ذلك الجرم بقي واستمر ولم يزل، فأوجب التعذيب.

قوله تعالى ﴿المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون أيديهم نسوا الله فنسيهم إن المنافقين هم الفاسقون﴾

اعلم أن هذا شرح نوع آخر من أنواع فضائحهم وقبائحهم، والمقصود بيان أن إناثهم كذكورهم فى تلك الأعمال المنكرة والأفعال الخبيثة. فقال (المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض) أى فى صفة النفاق، كما يقول الانسان. أنت منى وأنا منك. أى أمرنا واحد لامباينة فيه ولما ذكر هذا الكلام ذكر تفصيله فقال (يأمرون بالمنكر) ولفظ المنكر يدخل فيه كل قبيح. إلا أن الأعظم ههنا تكذيب الرسول وينهون عن المعروف ولفظ المعروف يدخل فيه كل حسن إلا أن الأعظم ههنا الايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم ويقبضون أيديهم، قيل من كل خير، وقيل عن كل خير واجب من زكاة وصدقة وإنفاق فى سبيل الله وهذا أقرب لأنه تعالى لايذمهم إلا بترك الواجب ويدخل فيه ترك الانفاق فى الجهاد، ونبه بذلك على تخلفهم عن الجهاد، والأصل فى هذا أن المعطى يمد يده ويبسطها بالعطاء. فقيل لمن منع وبخل قد قبض يده.

ثم قال ﴿نسوا الله فنسيهم﴾ واعلم أن هذا الكلام لايمكن اجراؤه على ظاهره لأنا لو حملناه على النسيان على الحقيقة لما استحقوا عليه ذما. لان النسيان ليس فى وسع البشر. وأيضا فهو فى حق الله تعالى محال فلا بد من التأويل، وهو من وجهين: الأول: معناه أنهم تركوا أمره حتى صار بمنزلة المنسى. فجازاهم بأن صيرهم بمنزلة المنسى من ثوابه ورحمته، وجاء هذا على أوجه الكلام كقوله (وجزاء سيئة سيئة مثلها) الثانى: النسيان ضد الذكر. فلما تركوا ذكر الله بالعبادة والثناء على الله. ترك الله ذكرهم بالرحمة والاحسان. وإنما حسن جعل النسيان كناية عن ترك الذكر لأن من نسى شيئا لم يذكره، فجعل اسم الملزوم كناية عن اللازم.

ثم قال ﴿إن المنافقين هم الفاسقون﴾ أى هم الكاملون فى الفسق. والله أعلم.

وَعَدَ اللهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا هِيَ حَسْبُهُمْ وَلَعَنَهُمُ اللهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ «٦٨» كَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَموالًا وَأَوْلَادًا فَاسْتَمْتَعُوا بِخَلَاقِهِمْ فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخَلَاقِكُمْ كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ بِخَلَاقِهِمْ وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ «٦٩»

قوله تعالى ﴿وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها هى حسبهم ولعنهم الله ولهم عذاب مقيم كالذين من قبلكم كانوا أشد منكم قوة وأكثر أموالا وأولادا فاستمتعوا بخلاقهم فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم وخضتم كالذى خاضوا أولئك حبطت أعمالهم فى الدنيا والآخرة وأولئك هم الخاسرون﴾

اعلم أنه تعالى لما بين من قبل فى المنافقين والمنافقات أنه نسيهم ، أى جازاهم على تركهم التمسك بطاعة الله أكد هذا الوعيد وضم المنافقين إلى الكفار فيه ، فقال (وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها) ولا شك أن النار المخلدة من أعظم العقوبات .

ثم قال ﴿هى حسبهم﴾ والمعنى : أن تلك العقوبة كافية لهم ولا شىء أبلغ منها ، ولا يمكن الزيادة عليها .

ثم قال ﴿ولعنهم الله﴾ أى ألحق بتلك العقوبة الشديدة الاهانة والذم واللعن .

ثم قال ﴿ولهم عذاب مقيم﴾ ولقائل أن يقول : معنى كون العذاب مقيما وكونه خالدا واحد ، فكان هذا تكرارا ؟

والجواب : ليس ذلك تكريرا . وبيان الفرق من وجوه : الأول : أن لهم نوعا آخر من العذاب المقيم الدائم سوى العذاب بالنار والخلود المذكور أولا ، ولا يدل على أن العذاب بالنار دائم . وقوله (ولهم عذاب مقيم) يدل على أن لهم مع ذلك نوعا آخر من العذاب .

ولقائل أن يقول : هذا التأويل مشكل . لأنه قال فى النار المخلدة (هى حسبهم) وكونها حسبا يمنع من ضم شىء آخر اليه .

وجوابه : أنها حسبهم فى الايلام والايجاع ، ومع ذلك فيضم اليه نوع آخر زيادة فى تعذيبهم . والثانى : أن المراد بقوله (ولهم عذاب مقيم) العذاب العاجل الذى لاينفكون عنه ، وهو مايقاسونه من تعب النفاق والخوف من اطلاع الرسول على بواطنهم ، وما يحذرونه أبدا من أنواع الفضائح .

ثم قال ﴿كالذين من قبلكم﴾ واعلم أن هذا رجوع من الغيبة الى الخطاب ، وهذا الكاف للتشبيه . وهو يحتمل وجوها : الأول : قال الفراء : فعلتم كأفعال الذين من قبلكم ، والمعنى : أنه تعالى شبه المنافقين بالكفار الذين كانوا قبلهم فى الأمر بالمنكر والنهى عن المعروف . وقبض الأيدى عن الخيرات ، ثم إنه تعالى وصف أولئك الكفار بأنهم كانوا أشد قوة من هؤلاء المنافقين وأكثر أموالا وأولادا ، ثم استمتعوا مدة بالدنيا ثم هلكوا وبادوا وانقلبوا إلى العقاب الدائم ، فأنتم مع ضعفكم وقلة خيرات الدنيا عندكم أولى أن تكونوا كذلك .

﴿والوجه الثانى﴾ أنه تعالى شبه المنافقين فى عدولهم عن طاعة الله تعالى ، لأجل طلب لذات الدنيا بمن قبلهم من الكفار ، ثم وصفهم تعالى بكثرة الأموال والأولاد وبأنهم استمتعوا بخلاقهم ، والخلاق النصيب ، وهو ماخلق للانسان ، أى قدر له من خير ، كما قيل له : قسم لأنها قسم ونصيب ، لأنه نصب أى ثبت ، فذكر تعالى أنهم استمتعوا بخلاقهم فأنتم أيها المنافقون استمتعتم بخلاقكم كما استمتع أولئك بخلاقهم .

فان قيل : ماالفائدة فى ذكر الاستمتاع بالخلاق فى حق الأولين مرة ثم ذكره فى حق المنافقين ثانيا ثم ذكره فى حق الأولين ثالثا .

قلنا : الفائدة فيه أنه تعالى ذم الأولين بالاستمتاع بما أوتوا من حظوظ الدنيا وحرمانهم عن سعادة الآخرة بسبب استغراقهم فى تلك الحظوظ العاجلة ، فلما قرر تعالى هذا الذم عاد فشبه حال هؤلاء المنافقين بحالهم ، فيكون ذلك نهاية فى المبالغة ، ومثاله : أن من أراد أن ينبه بعض الظلمة على قبح ظلمه يقول له : أنت مثل فرعون ، كان يقتل بغير جرم ويعذب من غير موجب ، وأنت تفعل مثل مافعله ، وبالجملة فالتكرير ههنا للتأكيد ، ولما بين تعالى مشابهة هؤلاء المنافقين لأولئك المتقدمين فى طلب الدنيا ، وفى الاعراض عن طلب الآخرة ، بين حصول المشابهة بين الفريقين فى تكذيب الأنبياء وفى المكر والخديعة والغدر بهم . فقال (وخضتم كالذى خاضوا) قال الفراء : يريد كخوضهم الذى خاضوا ، ف (الذى) صفة مصدر محذوف دل عليه الفعل .

ثم قال تعالى ﴿أولئك حبطت أعمالهم فى الدنيا والآخرة﴾ أى بطلت حسناتهم فى الدنيا بسبب الموت والفقر والانتقال من العز الى الذل ومن القوة الى الضعف ، وفى الآخرة بسبب أنهم

أَلَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَقَوْمِ إِبْرَاهِيمَ وَأَصْحَابِ مَدْيَنَ وَالْمُؤْتَفِكَاتِ أَتَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَـٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ «٧٠»

لا يثابون بل يعاقبون أشد العقاب (وأولئك هم الخاسرون) حيث أتعبوا أنفسهم فى الرد على الأنبياء والرسل ، فما وجدوا منه إلا فوات الخيرات فى الدنيا والآخرة ، وإلا حصول العقاب فى الدنيا والآخرة ، والمقصود أنه تعالى لما شبه حال هؤلاء المنافقين بأولئك الكفار بين أن أولئك الكفار لم يحصل لهم إلا حبوط الأعمال وإلا الخزى والخسار ، مع أنهم كانوا أقوى من هؤلاء المنافقين وأكثر أموالا وأولادا منهم ، فهؤلاء المنافقون المشاركون لهم فى هذه الأعمال القبيحة أولى أن يكونوا واقعين فى عذاب الدنيا والآخرة ، محرومين من خيرات الدنيا والآخرة .

قوله تعالى ﴿ألم يأتهم نبأ الذين من قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم إبراهيم وأصحاب مدين والمؤتفكات أتتهم رسلهم بالبينات فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾

اعلم أنه تعالى لما شبه المنافقين بالكفار المتقدمين فى الرغبة فى الدنيا وفى تكذيب الأنبياء والمبالغة فى إيذائهم بين أن أولئك الكفار المتقدمين منهم ، فذكر هؤلاء الطوائف الستة . فأولهم قوم نوح والله أهلكهم بالاغراق ، وثانيهم : عاد والله تعالى أهلكهم بارسال الريح العقيم عليهم . وثالثهم : ثمود والله أهلكهم بارسال الصيحة والصاعقة . ورابعهم : قوم إبراهيم أهلكهم الله بسبب سلب النعمة عنهم ، وبما روى فى الأخبار أنه تعالى سلط البعوضة على دماغ نمروذ . وخامسهم : قوم شعيب وهم أصحاب مدين ، ويقال : إنهم من ولد مدين بن إبراهيم ، والله تعالى أهلكهم بعذاب يوم الظلة ، والمؤتفكات قوم لوط أهلكهم الله بأن جعل عالى أرضهم سافلها ، وأمطر عليهم الحجارة ، وقال الواحدى (المؤتفكات) جمع مؤتفكة ، ومعنى الائتفاك فى اللغة الانقلاب ، وتلك القرى ائتفكت بأهلها ، أى انقلبت فصار أعلاها أسفلها . يقال أفكه فائتفك أى قلبه فانقلب ، وعلى هذا التفسير فالمؤتفكات صفة القرى ، وقيل ائتفاكهن انقلاب أحوالهن من الخير إلى الشر

واعلم أنه تعالى قال فى الآية الأولى (ألم يأتهم نبأ الذين من قبلهم) وذكر هؤلاء الطوائف الستة وإنما قال ذلك لأنه أتاهم نبأ هؤلاء تارة ، بأن سمعوا هذه الأخبار من الخلق ، وتارة لأجل أن

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ «٧١»

بلاد هذه الطوائف . وهى بلاد الشام ، قريبة من بلاد العرب ، وقد بقيت آثارهم مشاهدة ، وقوله (ألم يأتهم) وإن كان فى صفة الاستفهام إلا أن المراد هو التقرير ، أى أتاهم نبأ هؤلاء الأقوام .

ثم قال ﴿أتتهم رسلهم﴾ وهو راجع إلى كل هؤلاء الطوائف .

ثم قال ﴿بالبينات﴾ أى بالمعجزات ولا بد من إضمار فى الكلام ، والتقدير : فكذبوا فعجل الله هلاكهم .

ثم قال ﴿فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾ والمعنى : أن العذاب الذى أوصله الله اليهم ما كان ظلما من الله لأنهم استحقوه بسبب أفعالهم القبيحة ومبالغتهم فى تكذيب أنبيائهم ، بل كانوا ظلموا أنفسهم ، قالت المعتزلة : دلت هذه الآية على أنه تعالى لا يصح منه فعل الظلم وإلا لما حسن التمدح به . وذلك دل على أنه لا يظلم البتة ، وذلك يدل على أنه تعالى لا يخلق الكفر فى الكافر ثم يعذبه عليه ، ودل على أن فاعل الظلم هو العبد ، وهو قوله (ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) وهذا الكلام قد مر ذكره فى هذا الكتاب مرارا خارجة عن الاحصاء .

قوله تعالى ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله أولئك سيرحمهم الله إن الله عزيز حكيم﴾

اعلم أنه تعالى لما بالغ فى وصف المنافقين بالأعمال الفاسدة والأفعال الخبيثة ، ثم ذكر عقيبه أنواع الوعيد فى حقهم فى الدنيا والآخرة ، ذكر بعده فى هذه الآية كون المؤمنين موصوفين بصفات الخير وأعمال البر ، على ضد صفات المنافقين ، ثم ذكر بعده فى هذه الآية أنواع ما أعد الله لهم من الثواب الدائم والنعيم المقيم ، فأما صفات المؤمنين فهى قوله (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض)

فان قيل : ما الفائدة فى أنه تعالى قال فى صفة المنافقين؟ و(المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض)

وههنا قال فى صفة المؤمنين(والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) فلم ذكر فى المنافقين لفظ (من) وفى المؤمنين لفظ (أولياء)

قلنا: قوله فى صفة المنافقين (بعضهم من بعض) يدل على أن نفاق الأتباع، كالأمر المتفرع على نفاق الأسلاف، والأمر فى نفسه كذلك، لأن نفاق الأتباع وكفرهم حصل بسبب التقليد لاولئك الأكابر، وبسبب مقتضى الهوى والطبيعة والعادة، أما الموافقة الحاصلة بين المؤمنين فانما حصلت لابسبب الميل والعادة، بل بسبب المشاركة فى الاستدلال والتوفيق والهداية. فلهذا السبب قال تعالى فى المنافقين (بعضهم من بعض) وقال فى المؤمنين (بعضهم أولياء بعض)

واعلم أن الولاية ضد العداوة، وقد ذكرنا فيما تقدم أن الأصل فى لفظ الولاية القرب، ويتأكد ذلك بأن ضد الولاية هو العداوة. ولفظة العداوة مأخوذة من عدا الشيء إذا جاوز عنه.

واعلم أنه تعالى لما وصف المؤمنين بكون بعضهم أولياء بعض، ذكر بعده مايجرى مجرى التفسير والشرح له فقال (يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله) فذكر هذه الأمور الخمسة التى بها يتميز المؤمن من المنافق، فالمنافق على ماوصفه الله تعالى فى الآية المتقدمة يأمر بالمنكر، وينهى عن المعروف، والمؤمن بالضد منه. والمنافق لا يقوم إلى الصلاة إلا مع نوع من الكسل والمؤمن بالضد منه. والمنافق يبخل بالزكاة وسائر الواجبات كما قال (ويقبضون أيديهم) والمؤمنون يؤتون الزكاة، والمنافق إذا أمره الله ورسوله بالمسارعة إلى الجهاد فانه يتخلف بنفسه ويثبط غيره كما وصفه الله بذلك. والمؤمنون بالضد منهم. وهو المراد فى هذه الآية بقوله (ويطيعون الله ورسوله) ثم لما ذكر صفات المؤمنين بين أنه كما وعد المنافقين نار جهنم فقد وعد المؤمنين الرحمة المستقبلة وهى ثواب الآخرة. فلذلك قال (أولئك سيرحمهم الله) وذكر حرف السين فى قوله (سيرحمهم الله) للتوكيد والمبالغة كما تؤكد الوعيد فى قولك سأنتقم منك يوما، يعنى أنك لاتفوتنى وإن تباطأ ذلك، ونظيره (سيجعل لهم الرحمن ودا — ولسوف يعطيك ربك فترضى — سوف يؤتيهم أجورهم)

ثم قال ﴿إن الله عزيز حكيم﴾ وذلك يوجب المبالغة فى الترغيب والترهيب لأن العزيز هو من لايمنع من مراده فى عباده من رحمة أو عقوبة، والحكيم هو المدبر أمر عباده على ما يقتضيه العدل والصواب.

وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ «٧٢»

قوله تعالى ﴿وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة فى جنات عدن ورضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر الوعد فى الآية الأولى على سبيل الاجمال ذكره فى هذه الآية على سبيل التفصيل، وذلك لأنه تعالى وعد بالرحمة، ثم بين فى هذه الآية أن تلك الرحمة هى هذه الأشياء. فأولها قوله (جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها) والأقرب أن يقال إنه تعالى أراد بها البساتين التى يتناولها المناظر لأنه تعالى قال بعده (ومساكن طيبة فى جنات عدن) والمعطوف يجب أن يكون مغايراً للمعطوف عليه. فتكون مساكنهم فى جنات عدن، ومناظرهم الجنات التى هى البساتين، فتكون فائدة وصفها بأنها عدن، أنها تجرى مجرى الدار التى يسكنها الانسان. وأما الجنات الآخرة فهى جارية مجرى البساتين التى قد يذهب الانسان اليها لأجل التنزه وملاقاة الأحباب. وثانيها: قوله (ومساكن طيبة فى جنات عدن) قد كثر كلام أصحاب الآثار فى صفة جنات عدن. قال الحسن: سألت عمران بن الحصين وأبا هريرة عن قوله (ومساكن طيبة) فقالا على الخبير سقطت، سألنا الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك، فقال صلى الله عليه وسلم «هو قصر فى الجنة من اللؤلؤ، فيه سبعون دارا من ياقوتة حمراء. فى كل دار سبعون بيتا من زمردة خضراء، فى كل بيت سبعون سريرا، على كل سرير سبعون فراشا، على كل فراش زوجة من الحور العين، فى كل بيت سبعون مائدة. على كل مائدة سبعون لونا من الطعام، وفى كل بيت سبعون وصيفة، يعطى المؤمن من القوة فى غداة واحدة ما يأتى على ذلك أجمع» وعن ابن عباس أنها دار الله التى لم ترها عين ولم تخطر على قلب بشر. وأقول لعل ابن عباس قال: إنها دار المقربين عند الله فانه كان أعلم بالله من أن يثبت له دارا، وعن أبى هريرة رضى الله عنه قلت يارسول الله حدثنى عن الجنة ما بناؤها فقال «لبنة من ذهب ولبنة من فضة وملاطها المسك الأذفر وترابها الزعفران وحصاؤها الدر والياقوت، فيها النعيم بلا بؤس والخلود بلا موت، لا تبلى ثيابه ولا يفنى شبابه» وقال ابن مسعود:

جنات عدن بطنان الجنة ، قال الأزهرى : بطنانها وسطها . و بطنان الأودية المواضع التى يستنفع فيها ماء السيل واحدها بطن . وقال عطاء عن ابن عباس : هى قصبة الجنة وسقفها عرش الرحمن وهى المدينة التى فيها الرسل والأنبياء والشهداء وأئمة الهدى . وسائر الجنات حولها وفيها عين التسنيم وفيها قصور الدر والياقوت والذهب فتهب ريح طيبة من تحت العرش فتدخل عليهم كثبان المسك الأذفر . وقال عبدالله بن عمرو : إن فى الجنة قصرا يقال له عدن ، حوله البروج وله خمسة آلاف باب على كل باب خمسة آلاف حرة ، لايدخله الانبي أوصديق أوشهيد ، وأقول حاصل الكلام إن فى جنات عدن قولان : أحدهما : أنه اسم علم لموضع معين فى الجنة . وهذه الأخبار والآثار التى نقلناها تقوى هذا القول . قال صاحب الكشاف : وعدن علم بدليل قوله (جنات عدن التى وعد الرحمن)

﴿والقول الثانى﴾ أنه صفة للجنة قال الأزهرى : العدن مأخوذ من قولك عدن فلان بالمكان إذا أقام به ، يعدن عدونا . والعرب تقول : تركت إبل بنى فلان عوادن بمكان كذا ، وهوأن تلزم الابل المكان فتألفه ولاتبرحه . ومنه المعدن وهو المكان الذى تخلق الجواهر فيه ومنبعها منه . والقائلون بهذا الاشتقاق قالوا : الجنات كلها جنات عدن .

﴿والنوع الثالث﴾ من المواعيد التى ذكرها الله تعالى فى هذه الآية قوله (ورضوان من الله أكبر) والمعنى أن رضوان الله أكبر من كل ماسلف ذكره ، واعلم أن هذا هوالبرهان القاطع على أن السعادات الروحانية أشرف وأعلى من السعادات الجسمانية ، وذلك لأنه إما أن يكون الابتهاج بكون مولاه راضيا عنه ، وأن يتوسل بذلك الرضا إلى شىء من اللذات الجسمانية أو ليس الأمر كذلك ، بل علمه بكونه راضيا عنه يوجب الابتهاج والسعادة لذاته من غير أن يتوسل به الى مطلوب آخر ، والأول باطل . لأن ما كان وسيلة إلى الشىء لايكون أعلى حالا من ذلك المقصود . فلو كان المقصود من رضوان الله أن يتوسل به إلى اللذات التى أعدها الله فى الجنة من الأكل والشرب لكان الابتهاج بالرضوان ابتهاجا بحصول الوسيلة . ولكان الابتهاج بتلك اللذات ابتهاجا بالمقصود ، وقد ذكرنا أن الابتهاج بالوسيلة لابد وأن يكون أقل حالا من الابتهاج بالمقصود . فوجب أن يكون رضوان الله أقل حالا وأدون مرتبة من الفوز بالجنات والمساكن الطيبة . لكن الأمر ليس كذلك . لأنه تعالى نص على أن الفوز بالرضوان أعلى وأعظم وأجل وأكبر ، وذلك دليل قاطع على أن السعادات الروحانية أكمل وأشرف من السعادات الجسمانية .

واعلم أن المذهب الصحيح الحق وجوب الاقرار بهما معا كما جمع الله بينهما فى هذه الآية .

يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ «٧٣»

ولما ذكر تعالى هذه الأمور الثلاثة قال (ذلك هو الفوز العظيم) وفيه وجهان : الأول : أن الانسان مخلوق من جوهرين ، لطيف علوى روحانى ، وكثيف سفلى جسمانى وانضم اليهما حصول سعادة وشقاوة . فاذا حصلت الخيرات الجسمانية وانضم اليها حصول السعادات الروحانية كانت الروح فائزة بالسعادات اللائقة بها ، والجسد واصلا إلى السعادات اللائقة به . ولا شك أن ذلك هو الفوز العظيم . الثانى : أنه تعالى بين فى وصفه المنافقين أنهم تشبهوا بالكفار الذين كانوا قبلهم فى التنعم بالدنيا وطيباتها . ثم إنه تعالى بين فى هذه الآية وصف ثواب المؤمنين ، ثم قال (ذلك هو الفوز العظيم) والمعنى : أن هذا هو الفوز العظيم ، لا مايطلبه المنافقون والكفار من التنعم بطيبات الدنيا . وروى أنه تعالى يقول لأهل الجنة «هل رضيتم؟ فيقولون ومالنا لا نرضى وقد أعطيتنا مالم تعط أحداً من خلقك ، فيقول أما أعطيكم أفضل من ذلك ، قالوا وأى شىء أفضل من ذلك . قال أحل عليكم رضوانى فلا أسخط عليكم أبدا»

واعلم أن دلالة هذا الحديث على أن السعادات الروحانية أفضل من الجسمانية كدلالة الآية ، وقد تقدم تقريره على الوجه الكامل .

قوله تعالى ﴿ياأيها النبى جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ومأواهم جهنم وبئس المصير﴾

واعلم أنا ذكرنا أنه تعالى لما وصف المنافقين بالصفات الخبيثة وتوعدهم بأنواع العقاب ، وكانت عادة الله تعالى فى هذا الكتاب الكريم جارية بذكر الوعد مع الوعيد ، لاجرم ذكر عقيبه وصف المؤمنين بالصفات الشريفة الطاهرة الطيبة ، ووعدهم بالثواب الرفيع والدرجات العالية ، ثم عاد مرة أخرى إلى شرح أحوال الكفار والمنافقين فى هذه الآية فقال (ياأيها النبى جاهد الكفار والمنافقين) وفى الآية سؤال ، وهو أن الآية تدل على وجوب مجاهدة المنافقين وذلك غير جائز ، فان المنافق هو الذى يستر كفره وينكره بلسانه . ومتى كان الأمر كذلك لم يجز محاربته ومجاهدته .

واعلم أن الناس ذكروا أقوالا بسبب هذا الاشكال .

﴿فالقول الأول﴾ أنه الجهاد مع الكفار وتغليظ القول مع المنافقين وهو قول الضحاك . وهذا بعيد لأن ظاهر قوله (جاهد الكفار والمنافقين) يقتضى الأمر بجهادهما معا ، وكذا ظاهر قوله

يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ وَهَمُّوا بِمَا لَمْ يَنَالُوا وَمَا نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ فَإِنْ يَتُوبُوا يَكُ خَيْرًا لَهُمْ وَإِنْ يَتَوَلَّوْا يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ «٧٤»

(واغلظ عليهم) راجع إلى الفريقين .

﴿القول الثانى﴾ أنه تعالى لما بين للرسول صلى الله عليه وسلم بأن يحكم بالظاهر، قال عليه السلام «نحن نحكم بالظاهر» والقوم كانوا يظهرون الاسلام وينكرون الكفر ، فكانت المحاربة معهم غير جائزة»

﴿والقول الثالث﴾ وهو الصحيح أن الجهاد عبارة عن بذل الجهد ، وليس فى اللفظ مايدل على أن ذلك الجهاد بالسيف أو باللسان أو بطريق آخر فنقول : أن الآية تدل على وجوب الجهاد مع الفريقين ، فأما كيفية تلك المجاهدة فلفظ الآية لايدل عليها ، بل إنما يعرف من دليل آخر .

وإذا ثبت هذا فنقول : دلت الدلائل المنفصلة على أن المجاهدة مع الكفار يجب أن تكون بالسيف ، ومع المنافقين باظهار الحجة تارة ، وبترك الرفق ثانيا ، وبالانتهار ثالثا . قال عبد الله فى قوله (جاهد الكفار والمنافقين) قال تارة باليد ، وتارة باللسان . فمن لم يستطع فليكشر فى وجهه ، فمن لم يستطع فبالقلب ، وحمل الحسن جهاد المنافقين على إقامة الحدود عليهم إذا تعاطوا أسبابها . قال القاضى : وهذا ليس بشىء ، لأن إقامة الحد واجبة على من ليس بمنافق . فلايكون لهذا تعلق بالنفاق ، ثم قال : وإنما قال الحسن ذلك ، لأحدأمرين ، إما لأن كل فاسق منافق ، وإما لأجل أن الغالب ممن يقام عليه الحد فى زمن الرسول عليه السلام كانوا منافقين .

قوله تعالى ﴿يحلفون بالله ماقالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد إسلامهم وهموا بما لم ينالوا وما نقموا إلا أن أغناهم الله ورسوله من فضله فان يتوبوا يك خيرا لهم وإن يتولوا يعذبهم الله عذابا أليما فى الدنيا والآخرة ومالهم فى الأرض من ولى ولا نصير﴾

اعلم أن هذه الآية تدل على أن أقواما من المنافقين ، قالوا كلمات فاسدة ، ثم لما قيل لهم إنكم ذكرتم هذه الكلمات خافوا، وحلفوا أنهم ماقالوا ، والمفسرون ذكروا فى أسباب النزول وجوها:

الأول : روى أن النبى صلى الله عليه وسلم أقام فى غزوة تبوك شهرين ينزل عليه القرآن ، ويعيب المنافقين المتخلفين . فقال الجلاس بن سويد : والله لئن كان مايقوله محمد فى إخواننا الذين خلفناهم فى المدينة حقاً مع أنهم أشرافنا ، فنحن شر من الحمير . فقال عامر ابن قيس الأنصارى للجلاس : أجل والله إن محمداً صادق ، وأنت شر من الحمار . وبلغ ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فاستحضر الجلاس ، فحلف بالله أنه ماقال ، فرفع عامر يده وقال : اللهم أنزل على عبدك ونبيك تصديق الصادق وتكذيب الكاذب ، فنزلت هذه الآية . فقال الجلاس : لقد ذكر الله التوبة فى هذه الآية ، ولقد قلت هذا الكلام وصدق عامر ، فتاب الجلاس ، وحسنت توبته . الثانى : روى أنها نزلت فى عبد الله بن أبى لما قال لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل ، وأراد به الرسول صلى الله عليه وسلم . فسمع زيد بن أرقم ذلك وبلغه إلى الرسول ، فهم عمر بقتل عبد الله بن أبى ، فجاء عبد الله وحلف أنه لم يقل ، فنزلت هذه الآية . الثالث : روى قتادة أن رجلين اقتتلا أحدهما من جهينة والآخر من غفار ، فظهر الغفارى على الجهينى ، فنادى عبد الله بن أبى : يابنى الأوس انصروا أخاكم ، والله مامثلنا ومثل محمد إلا كما قيل : سمن كلبك يأكلك . فذكروه للرسول عليه السلام ، فانكر عبد الله ، وجعل يحلف . قال القاضى : يبعد أن يكون المراد من الآية هذه الوقائع وذلك لأن قوله (يحلفون بالله ماقالوا ولقد قالوا كلمة الكفر) إلى آخر الآية كلها صيغ الجموع ، وحمل صيغة الجمع على الواحد ، خلاف الأصل .

فان قيل : لعل ذلك الواحد . قال فى محفل ورضى به الباقون .

قلنا : هذا أيضا خلاف الظاهر لأن إسناد القول إلى من سمعه ورضى به خلاف الأصل ، ثم قال : بل الأولى أن تحمل هذه الآية على ماروى : أن المنافقين هموا بقتله عند رجوعه من تبوك وهم خمسة عشر تعاهدوا أن يدفعوه عن راحلته إلى الوادى إذا تسنم العقبة بالليل ، وكان عمار بن ياسر آخذا بالخطام على راحلته وحذيفة خلفها يسوقها ، فسمع حذيفة وقع أخفاف الابل وقعقعة السلاح ، فالتفت ، فاذا قوم متلثمون . فقال . اليكم اليكم ياأعداء الله ، فهربوا . والظاهر أنهم لما اجتمعوا لذلك الغرض ، فقد طعنوا فى نبوته ونسبوه إلى الكذب والتصنع فى ادعاء الرسالة ، وذلك هو قول كلمة الكفر وهذا القول اختيار الزجاج .

فأما قوله ﴿وكفروا بعد إسلامهم﴾ فلقائل أن يقول : إنهم أسلموا ، فكيف يليق بهم هذا الكلام ؟

والجواب من وجهين : الأول : المراد من الاسلام السلم الذى هو نقيض الحرب . لأنهم لما

نافقوا ، فقد أظهروا الاسلام ، وجنحوا اليه . فاذا جاهروا بالحرب ، وجب حربهم . والثانى : أنهم أظهروا الكفر بعد أن أظهروا الاسلام .

وأما قوله ﴿وهموا بما لم ينالوا﴾ المراد إطباقهم على الفتك بالرسول ، والله تعالى أخبر الرسول عليه السلام بذلك حتى احترز عنهم ، ولم يصلوا إلى مقصودهم .

وأما قوله ﴿ومانقموا إلا أن أغناهم الله ورسوله من فضله﴾ ففيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ أن فى هذا الفضل وجهين : الأول : أن هؤلاء المنافقين كانوا قبل قدوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة فى ضنك من العيش ، لايركبون الخيل ولا يحوزون الغنيمة ، وبعد قدومه أخذوا الغنائم وفازوا بالأموال ووجدوا الدولة ، وذلك يوجب عليهم أن يكونوا محبين له مجتهدين فى بذل النفس والمال لأجله . والثانى : روى أنه قتل للجلاس مولى . فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بديته اثنى عشر ألفا فاستغنى .

﴿البحث الثانى﴾ ان قوله (وما نقموا إلا أن أغناهم الله ورسوله) تنبيه على أنه ليس هناك شىء ينقمون منه ، وهذا كقول الشاعر :

مانقموا من بنى أمية إلا أنهم يحلمون إن غضبوا

وكقول النابغة :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

أى ليس فيهم عيب ، ثم قال تعالى (فان يتوبوا يك خيرا لهم) والمراد استعطاف قلوبهم بعد ماصدرت الجناية العظيمة عنهم ، وليس فى الظاهر إلا أنهم إن تابوا فازوا بالخير ، فأما أنهم تابوا فليس فى الآية ، وقد ذكرنا ماقالوه فى توبة الجلاس .

ثم قال ﴿وإن يتولوا﴾ أى عن التوبة (يعذبهم الله عذابا أليما فى الدنيا والآخرة) أما عذاب الآخرة ، فمعلوم . وأما العذاب فى الدنيا ، فقيل : المراد به أنه لما ظهر كفرهم بين الناس صاروا مثل أهل الحرب ، فيحل قتالهم وقتلهم وسبى أولادهم وأزواجهم واغتنام أموالهم . وقيل بما ينالهم عند الموت ومعاينة ملائكة العذاب . وقيل : المراد عذاب القبر (ومالهم فى الأرض من ولى ولا نصير) يعنى أن عذاب الله إذا حق لم ينفعه ولى ولا نصير .

قوله تعالى ﴿ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين

الصَّالِحِينَ «٧٥» فَلَمَّا آتَاهُم مِّن فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوْا وَهُم مُّعْرِضُونَ «٧٦» فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ «٧٧» أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ اللَّهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ «٧٨»

فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون فأعقبهم نفاقا فى قلوبهم إلى يوم يلقونه بما أخلفوا الله ماوعدوه وبما كانوا يكذبون ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم وأن الله علام الغيوب﴾

اعلم أن هذه السورة أكثرها فى شرح أحوال المنافقين ولا شك أنهم أقسام وأصناف ، فلهذا السبب يذكرهم على التفصيل فيقول (ومنهم الذين يؤذون النبى - ومنهم من يلمزك فى الصدقات - ومنهم من يقول ائذن لى ولا تفتنى - ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله) قال ابن عباس رضى الله عنهما : أن حاطب بن أبى بلتعة أبطأ عنه ماله بالشأم ، فلحقه شدة ، فحلف بالله وهو واقف ببعض مجالس الأنصار ، لئن آتانا من فضله لأصدقن ولأؤدين منه حق الله ، إلى آخر الآية ، والمشهور فى سبب نزول هذه الآية أن ثعلبة بن حاطب قال يارسول الله ادع الله أن يرزقنى مالا . فقال عليه السلام «يا ثعلبة قليل تؤدى شكره خير من كثير لا تطيقه» فراجعه وقال : والذى بعثك بالحق لئن رزقنى الله مالا لأعطين كل ذى حق حقه ، فدعا له ، فاتخذ غنما ، فنمت كما ينمو الدود ، حتى ضاقت بها المدينة ، فنزل واديا بها ، فجعل يصلى الظهر والعصر ويترك ماسواهما ، ثم نمت وكثرت حتى ترك الصلوات إلا الجمعة ، ثم ترك الجمعة . وطفق يتلقى الركبان يسأل عن الأخبار ، وسأل رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه ، فأخبر بخبره فقال «ياويح ثعلبة» فنزل قوله (خذ من أموالهم صدقة) فبعث إليه رجلين وقال «مرا بثعلبة فخذا صدقاته» فعند ذلك قال لهما : ماهذه إلا جزية أو أخت الجزية ، فلم يدفع الصدقة ، فأنزل الله تعالى (ومنهم من عاهد الله) فقيل له : قد أنزل فيك كذا وكذا ، فأتى الرسول عليه السلام وسأله أن يقبل صدقته ، فقال : إن الله منعنى من قبول ذلك فجعل يحثى التراب على رأسه ، فقال عليه الصلاة والسلام «قد قلت لك فما أطعتنى» فرجع إلى منزله وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم . ثم أتى أبا بكر بصدقته ، فلم يقبلها اقتداء بالرسول عليه السلام

ثم لم يقبلها عمر اقتداء بأبى بكر ، ثم لم يقبلها عثمان ، وهلك ثعلبة فى خلافة عثمان .

فان قيل : إن الله تعالى أمره باخراج الصدقة ، فكيف يجوز من الرسول عليه السلام أن لا يقبلها منه ؟

قلنا : لايبعد أن يقال : إنه تعالى منع الرسول عليه السلام عن قبول الصدقة منه على سبيل الاهانة له ليعتبر غيره به . فلا يمتنع عن أداء الصدقات . ولا يبعد أيضاً أنه إنما أتى بتلك الصدقة على وجه الرياء ، لا على وجه الاخلاص ؛ وأعلم الله الرسول عليه السلام ذلك فلم يقبل تلك الصدقة ، لهذا السبب ، ويحتمل أيضاً أنه تعالى لما قال (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها) وكان هذا المقصود غير حاصل فى ثعلبة مع نفاقه ، فلهذا السبب امتنع رسول الله عليه السلام من أخذ تلك الصدقة . والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ ظاهر الآية يدل على أن بعض المنافقين عاهد الله فى أنه لو أتاه مالا لصرف بعضه إلى مصارف الخيرات ، ثم إنه تعالى آتاه المال ، وذلك الانسان ما وفى بذلك العهد ، وههنا سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ المنافق كافر ، والكافر كيف يمكنه أن يعاهد الله تعالى ؟

والجواب : المنافق قد يكون عارفاً بالله ، إلا أنه كان منكراً لنبوة محمد عليه السلام . فلكونه عارفاً بالله يمكنه أن يعاهد الله ، ولكونه منكراً لنبوة محمد عليه الصلاة والسلام ، كان كافراً . وكيف لا أقول ذلك وأكثر هذا العالم مقرون بوجود الصانع القادر ؟ ويقل فى أصناف الكفار من ينكره ، والكل معترفون بأنه تعالى هو الذى يفتح على الانسان أبواب الخيرات ، ويعلمون أنه يمكن التقرب اليه بالطاعات وأعمال البر والاحسان إلى الخلق . فهذه أمور متفق عليها بين الأكثرين . وأيضاً فلعله حين عاهد الله تعالى بهذا العهد كان مسلما ، ثم لما بخل بالمال ، ولم يف بالعهد صار منافقاً . ولفظ الآية مشعر بما ذكرناه حيث قال (فأعقبهم نفاقا)

﴿السؤال الثانى﴾ هل من شرط هذه المعاهدة أن يحصل التلفظ بها باللسان . أو لا حاجة إلى التلفظ حتى لو نواه بقلبه دخل تحت هذه المعاهدة ؟

الجواب : منهم من قال : كل ماذكره باللسان أولم يذكره ، ولكن نواه بقلبه فهو داخل فى هذا العهد . يروى عن المعتمر بن سليمان قال : أصابتنا ريح شديدة فى البحر ، فنذر قوم منا أنواعاً من النذور ، ونويت أنا شيئاً وما تكلمت به ، فلما قدمت البصرة سألت أبى ، فقال : يابنى ف به . وقال أصحاب هذا القول إن قوله (ومنهم من عاهد الله) كان شيئاً نووه فى أنفسهم ، ألا ترى أنه

تعالى قال (ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم) وقال المحققون : هذه المعاهدة مقيدة بما إذا حصل التلفظ بها باللسان ، والدليل عليه قوله عليه السلام « إن الله عفا عن أمتى ماحدثت به نفوسها ولم يتلفظوا به» أو لفظ هذا معناه وأيضاً فقوله تعالى (ومنهم من عاهد الله لئن آتانا الله من فضله لنصدقن) إخبار عن تكلمه بهذا القول ، وظاهره مشعر بالقول باللسان .

﴿السؤال الثالث﴾ قوله (لنصدقن) المراد منه إخراج مال ، ثم إن إخراج المال على قسمين قد يكون واجباً ، وقد يكون غير واجب . والواجب قسمان : قسم وجب بالزام الشرع ابتداء ، كاخراج الزكاة الواجبة ، وإخراج النفقات الواجبة ، وقسم لم يجب إلا إذا التزمه العبد من عند نفسه مثل النذور .

إذا عرفت هذه الأقسام الثلاثة . فقوله (لنصدقن) هل يتناول الأقسام الثلاثة ، أو ليس الأمر كذلك ؟

والجواب : قلنا أما الصدقات التى لا تكون واجبة ، فغير داخلة تحت هذه الآية . والدليل عليه أنه تعالى وصفه بقوله (بخلوا به) والبخل فى عرف الشرع عبارة عن منع الواجب ، وأيضاً أنه تعالى ذمهم بهذا الترك وتارك ، المندوب لا يستحق الذم . وأما القسمان الباقيان ، فالذى يجب بالزام الشرع داخل تحت الآية لامحالة . وهو مثل الزكوات والمال الذى يحتاج إلى إنفاقه فى طريق الحج والغزو ، والمال الذى يحتاج اليه فى النفقات الواجبة .

بقى أن يقال : هل تدل هذه الآية على أن ذلك القائل ، كان قد التزم إخراج مال على سبيل النذر ؟ والأظهر أن اللفظ لا يدل عليه ، لأن المذكور فى اللفظ ليس إلا قوله (لئن آتانا من فضله لنصدقن) وهذا لا يشعر بالنذر ، لأن الرجل قد يعاهد ربه فى أن يقوم بما يلزمه من الانفاقات الواجبة إن وسع الله عليه . فدل هذا على أن الذى لزمهم إنما لزمهم بسبب هذا الالتزام ، والزكاة لا تلزم بسبب هذا الالتزام ، وإنما تلزم بسبب ملك النصاب وحولان الحول .

قلنا : قوله (لنصدقن) لا يوجب أنهم يفعلون ذلك على الفور ، لأن هذا إخبار عن إيقاع هذا الفعل فى المستقبل ، وهذا القدر لا يوجب الفور . فكأنهم قالوا لنصدقن فى وقت كما قالوا (ولنكونن من الصالحين) أى فى أوقات لزوم الصلاة . نخرج من التقدير الذى ذكرناه أن الداخل تحت هذا العهد ، إخراج الأموال التى يجب إخراجها بمقتضى إلزام الشرع ابتداء ، ويتأكد ذلك بما روينا أن هذه الآية إنما نزلت فى حق من امتنع من أداء الزكاة ، فكأنه تعالى بين من حال هؤلاء المنافقين أنهم كما ينافقون الرسول والمؤمنين ، فكذلك ينافقون ربهم فيما يعاهدونه عليه ، ولا يقومون بما يقولون

والغرض منه المبالغة فى وصفهم بالنفاق ، وأكثر هذه الفصول من كلام القاضى .

﴿السؤال الرابع﴾ ما المراد من الفضل فى قوله (لئن آتانا من فضله)

والجواب : المراد إيتاء المال بأى طريق كان ، سواء كان بطريق التجارة ، أو بطريق الاستنتاج أو بغيرهما .

﴿السؤال الخامس﴾ كيف اشتقاق (لنصدقن)

الجواب : قال الزجاج : الأصل لنتصدقن ، ولكن التاء أدغمت فى الصاد لقربها منها . قال الليث : المصدق المعطى والمتصدق السائل . قال الأصمعى والفراء : هذا خطأ فالمتصدق هو المعطى قال تعالى (وتصدق علينا إن الله يجزى المتصدقين)

﴿السؤال السادس﴾ ما المراد من قوله (ولنكونن من الصالحين)

الجواب : الصالح ضد المفسد ، والمفسد عبارة عن الذى بخل بما يلزمه فى التكليف فوجب أن يكون الصالح عبارة عما يقوم بما يلزمه فى التكليف . قال ابن عباس رضى الله عنهما : كان ثعلبة قد عاهد الله تعالى لئن فتح الله عليه أبواب الخير ليصدقن وليجعن ، وأقول التقييد لا دليل عليه . بل قوله (لنصدقن) إشارة إلى إخراج الزكاة الواجبة وقوله (ولنكونن من الصالحين) إشارة إلى إخراج كل مال يجب إخراجه على الاطلاق .

ثم قال تعالى ﴿فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون﴾ وهذا يدل على أنه تعالى وصفهم بصفات ثلاثة :

﴿الصفة الأولى﴾ البخل وهو عبارة عن منع الحق .

﴿والصفة الثانية﴾ التولى عن العهد .

﴿والصفة الثالثة﴾ الاعراض عن تكاليف الله وأوامره .

ثم قال تعالى ﴿فاعقبهم نفاقا فى قلوبهم إلى يوم يلقونه﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (فاعقبهم نفاقا) فعل ولا بد من إسناده إلى شىء تقدم ذكره . والذى تقدم ذكره هو الله جل ذكره ، والمعاهدة والتصدق والصلاح والبخل والتولى والاعراض ولا يجوز إسناد أعقاب النفاق إلى المعاهدة أو التصدق أو الصلاح . لأن هذه الثلاثة أعمال الخير فلا يجوز جعلها مؤثرة فى حصول النفاق ، ولا يجوز إسناد هذا الاعقاب إلى البخل والتولى والاعراض ، لأن حاصل هذه الثلاثة كونه تاركا لأداء الواجب وذلك لا يمكن جعله مؤثراً فى حصول النفاق فى القلب ، لأن ذلك النفاق عبارة عن الكفر وهو جهل وترك بعض الواجب لا يجوز أن يكون مؤثراً فى حصول الجهل فى القلب . أما أولا : فلأن ترك الواجب عدم ، والجهل وجود والعدم

لايكون مؤثراً فى الوجود . وأما ثانيا : فلأن هذا البخل والتولى والاعراض قديوجد فى حق كثير من الفساق ، مع أنه لايحصل معه النفاق . وأما ثالثا : فلأن هـذا الترك لو أوجب حصول الكفر فى القلب لأوجبه سواء كان هذا الترك جائزاً شرعا أو كان محرما شرعا ، لأن سبب اختلاف الأحكام الشرعية لايخرج المؤثر عن كونه مؤثراً . وأما رابعا : فلأنه تعالى قال بعد هذه الآية (بما أخلفوا الله ماوعدوه وبما كانوا يكذبون) فلوكان فعل الاعقاب مسنداً إلى البخل والتولى ، والاعراض لصار تقدير ، الآية فاعقبهم بخلهم وإعراضهم وتوليهم نفاقا فى قلوبهم بما أخلفوا الله ماوعدوه وبما كانوا يكذبون . وذلك لايجوز ، لأنه فرق بين التولى وحصول النفاق فى القلب بسبب التولى ومعلوم أنه كلام باطل . فثبت بهذه الوجوه أنه لايجوز إسناد هذا الأعقاب إلى شىء من الأشياء التى تقدم ذكرها إلا إلى الله سبحانه ، فوجب إسناده اليه . فصار المعنى أنه تعالى هو الذى يعقب النفاق فى قلوبهم ، وذلك يدل على أن خالق الكفر فى القلوب هو الله تعالى ، وهذا هو الذى قال الزجاج إن معناه : أنهم لما ضلوا فى الماضى . فهو تعالى أضلهم عن الدين فى المستقبل ، والذى يؤكد القول بأن قوله (فأعقبهم نفاقا) مسند إلى الله جل ذكره أنه قال (إلى يوم يلقونه) والضمير فى قوله تعالى (يلقونه) عائد إلى الله تعالى . فكان الأولى أن يكون قوله (فأعقبهم) مسندا الى الله تعالى . قال القاضى : المراد من قوله (فأعقبهم نفاقا فى قلوبهم) أى فأعقبهم العقوبة على النفاق ، وتلك العقوبة هى حدوث الغم فى قلوبهم وضيق الصدر وما ينالهم من الذل والذم ، ويدوم ذلك بهم إلى الآخرة . قلنا : هـذا بعيد لأنه عدول عن الظاهر من غير حجة ولا شبهة ، فان ذكر أن الدلائل العقلية دلت على أن الله تعالى لا يخلق الكفر ، قابلنا دلائلهم بدلائل عقليـة ، لو وضعت على الجبال الراسيات لاندكت .

﴿المسألة الثانيـة﴾ قال الليث : يقال : أعقبت فلاناً ندامة إذا صيرت عاقبـة أمره ذلك . قال الهذلى :

أودى بنى وأعقبونى حسرة ‏ ‏ بعـد الرقاد وعبرة لاتقلع

ويقال . أكل فلان أكلة أعقبته سقما ، وأعقبه الله خيرا . وحاصل الكلام فيه أنه إذا حصل شىء عقيب شىء آخر . يقال أعقبه الله .

﴿المسألة الثالثة﴾ ظاهر هذه الآية يدل على أن نقض العهد وخلف الوعد يورث النفاق فيجب على المسلم أن يبالغ فى الاحتراز عنه فاذا عاهـد الله فى أمر فليجتهد فى الوفاء به ، ومذهب الحسن البصرى رحمه الله أنه يوجب النفاق لامحالة ، وتمسك فيه بهذه الآية وبقوله عليه السلام «ثلاث من

كن فيه فهو منافق وإن صلى وصام وزعم أنه مؤمن ، إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا ائتمن خان» وعن النبى عليه السلام «تقبلوا لى ستاً أتقبل لكم الجنة إذا حدثتم فلا تكذبوا وإذا وعدتم فلا تخلفوا وإذا ائتمنتم فلا تخونوا وكفوا أبصاركم وأيديكم وفروجكم . أبصاركم عن الخيانة وأيديكم عن السرقة وفروجكم عن الزنا» قال عطاء بن أبى رباح : حدثنى جابر بن عبدالله أنه صلى الله عليه وسلم إنما ذكر قوله ثلاث من كن فيه فهو منافق فى المنافقين خاصة الذين حدثوا النبى صلى الله عليه وسلم فكذبوه وائتمنهم على سره فخانوه ووعدوا أن يخرجوا معه فاخلفوه . ونقل أن عمرو بن عبيد فسر الحديث فقال : إذا حدث عن الله كذب عليه وعلى دينه ورسوله وإذا وعد أخلف كما ذكره فيمن عاهد الله وإذا ائتمن على دين الله خان فى السر فكان قلبه على خلاف لسانه ونقل أن واصل بن عطاء قال : أتى الحسن رجل فقال له : إن أولاد يعقوب حدثوه فى قولهم أكله الذئب وكذبوه ووعدوه فى قولهم (وإنا له لحافظون) فاخلفوه وائتمنهم أبوهم على يوسف فخانوه فهل نحكم بكونهم منافقين ؟ فتوقف الحسن رحمه الله .

﴿المسألة الرابعة﴾ (إلى يوم يلقونه) يدل على أن ذلك المعاهد مات منافقا ، وهذا الخبر وقع مخبره مطابقا له ، فانه روى أن ثعلبة أتى النبى صلى الله عليه وسلم بصدقته فقال إن الله تعالى منعنى أن أقبل صدقتك ، وبقى على تلك الحالة ، وما قبل صدقته أحد حتى مات ، فدل على أن مخبر هذا الخبر وقع موافقا . فكان إخباراً عن الغيب فكان معجزا .

﴿المسألة الخامسة﴾ قال الجبائى : إن المشبهة تمسكوا فى إثبات رؤية الله تعالى بقوله (تحيتهم يوم يلقونه سلام) قال واللقاء ليس عبارة عن الرؤية ، بدليل أنه قال فى صفة المنافقين (إلى يوم يلقونه) وأجمعوا على أن الكفار لا يرونه ، فهذا يدل على أن اللقاء ليس عبارة عن الرؤية . قال : والذى يقويه قوله عليه السلام «من حلف على يمين كاذبة ليقطع بها حق امرئ مسلم لقى الله وهو عليه غضبان» وأجمعوا على أن المراد من اللقاء ههنا : لقاء ماعند الله من العقاب فكذا ههنا . والقاضى استحسن هذا الكلام . وأقول : أنا شديد التعجب من أمثال هؤلاء الأفاضل كيف قنعت نفوسهم بأمثال هذه الوجوه الضعيفة ؟! وذلك لأنا تركنا حمل لفظ اللقاء على الرؤية فى هذه الآية ، وفى هذا الخبر لدليل منفصل ، فلم يلزمنا ذلك فى سائر الصور . ألا ترى أنا لما أدخلنا التخصيص فى بعض العمومات لدليل منفصل ، لم يلزمنا مثله فى جميع العمومات أن نخصصها من غير دليل . فكما لا يلزم هذا لم يلزم ذلك ، فان قال هذا الكلام إنما يقوى لو ثبت أن اللقاء فى اللغة عبارة عن الرؤية ، وذلك ممنوع . فنقول : لاشك أن اللقاء عبارة عن الوصول ومن رأى شيئاً فقد وصل اليه فكانت

الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِى الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ «٧٩»

الرؤية لقاء ، كما أن الادراك هو البلوغ . قال تعالى (قال أصحاب موسى إنا لمدركون) أى لملحقون ، ثم حملناه على الرؤية فكذا ههنا ، ثم نقول : لاشك أن اللقاء ههنا ليس هو الرؤية ، بل المقصود أنه تعالى (أعقبهم نفاقا إلى يوم يلقونه) أى حكمه وقضاءه ، وهو كقول الرجل ستلقى عملك غدا ، أى تجازى عليه ، قال تعالى (بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون) والمعنى : أنه تعالى عاقبهم بتحصيل ذلك النفاق فى قلوبهم لأجل أنهم أقدموا قبل ذلك على خلف الوعد وعلى الكذب .

ثم قال تعالى ﴿ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم﴾ والسر ما ينطوى عليه صدورهم ، والنجوى ما يفاوض فيه بعضهم بعضا فيما بينهم ، وهو مأخوذ من النجوة وهو الكلام الخفى كأن المتناجيين منعا إدخال غيرهما معهما وتباعدا من غيرهما ، ونظيره قوم تعالى (وقربناه نجيا) وقوله (فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا) وقوله (فلا تتناجوا بالاثم والعدوان وتناجوا بالبر والتقوى) وقوله (إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدى نجواكم صدقة)

إذا عرفت الفرق بين السر والنجوى ، فالمقصود من الآية كأنه تعالى قال ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم فكيف يتجرؤن على النفاق الذى الأصل فيه الاستسرار والتناجى فيما بينهم مع علمهم بأنه تعالى يعلم ذلك من حالهم كما يعلم الظاهر، وانه يعاقب عليه كما يعاقب على الظاهر ؟

ثم قال ﴿وأن الله علام الغيوب﴾ والعلام مبالغة فى العالم ، والغيب ما كان غائبا عن الخلق . والمراد أنه تعالى ذاته تقتضى العلم بجميع الأشياء . فوجب أن يحصل له العلم بجميع المعلومات ، فيجب كونه عالما بما فى الضمائر والسرائر ، فكيف يمكن الاخفاء منه ؟ ونظير لفظ علام الغيوب ههنا قول عيسى عليه السلام (إنك أنت علام الغيوب) فأما وصف الله بالعلامة فانه لا يجوز لأنه مشعر بنوع تكلف فيما يعلم والتكلف فى حق الله محال .

قوله تعالى ﴿الذين يلمزون المطوعين من المؤمنين فى الصدقات والذين لا يجدون إلا جهدهم فيسخرون منهم سخر الله منهم ولهم عذاب أليم﴾

اعلم أن هذا نوع آخر من أعمالهم القبيحة ، وهو لمزهم من يأتى بالصدقات طوعاً وطبعاً . قال ابن عباس : رضى الله عنهما : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبهم ذات يوم وحث على أن

يجمعوا الصدقات ، فجاءه عبدالرحمن بن عوف بأربعة آلاف درهم ، وقال : كان لى ثمـانية آلاف درهم ، فأمسكت لنفسى وعيالى أربعة وهذه الأربعة أقرضتها ربى . فقال : بارك الله لك فيما أعطيت وفيما أمسكت . قيل : قبل الله دعاء الرسول فيه حتى صالحت امرأته ناضر عن ربع الثمن على ثمـانين ألفا . وجاء عمر بنحو ذلك . وجاء عاصم بن عدى الأنصارى بسبعين وسقا من تمر الصدقة ، وجاء عثمان بن عفان بصدقة عظيمة ، وجاء أبو عقيل بصاع من تمر ، وقال : آجرت الليلة المـاضية نفسى من رجل لارسال المـاء إلى نخيله ، فأخـذت صاعين من تمر ، فأمسكت أحدهما لعيالى وأقرضت الآخر ربى . فأمر رسول الله صـلى الله عليه وسلم بوضعه فى الصدقات . فقال المنافقون على وجه الطعن ماجاؤا بصدقاتهم إلا رياء وسمعة . وأما أبو عقيل فانمـا جاء بصاعه ليذكر مع سائر الأكابر ، والله غنى عن صاعه ، فأنزل الله تعالى هذه الآية ، والـكلام فى تفسير اللمز مضى عند قوله (ومنهم من يلمزك فى الصدقات) والمطوعون المتطوعون ، والتطوع التنفل . وهو الطاعة لله تعـالى بمـا ليس بواجب ، وسبب إدغام التاء فى الطاء قرب المخرج . قال الليث : الجهـد شىء قليل يعيش به المقـل ، قال الزجاج (إلا جهدهم) وجهـــدهم بالضم والفتح . قال الفراء : الضم لغة أهل الحجاز والفتح لغيرهم ، وحكى ابن السكيت عنه الفرق بينهما فقال الجهد الطاقة . تقول هذا جهدى أى طاقتى .

إذا عرفت هذا فالمراد بالمطوعين فى الصدقات ، أولئك الأغنياء الذين أتوا بالصدقات الـكثيرة وبقوله (والذين لا يجدون إلا جهدهم) أبو عقيل حيث جاء بالصاع من التمر . ثم حكى عن المنافقين أنهم يسخرون منهم ، ثم بين أن الله تعالى سخر منهم .

واعلم أن إخراج المـال لطلب مرضاة الله ، قد يكون واجبا كما فى الزكوات وسائر الانفاقات الواجبة وقد يكون نافلة ، وهو المراد من هذه الآية ، ثم الآتى بالصدقة النافلة قد يكون غنيا فيأتى بالـكثير ، كعبدالرحمن بن عوف ، وعثمان بن عفان . وقد يكون فقيراً فيأتى بالقليل وهو جهد المقل ولا تفاوت بين البابين فى استحقاق الثواب ، لأن المقصود من الأعمال الظاهرة كيفية النية واعتبار حال الدواعى والصوارف . فقد يكون القليل الذى يأتى به الفقير أكثر موقعا عند الله تعالى من الـكثير الذى يأتى به الغنى . ثم إن أولئك الجهال من المنافقين ما كان يتجاوز نظرهم عن ظواهر الأمور فعيروا ذلك الفقير الذى جاء بالصدقة القليلة ، وذلك التعيير يحتمل وجوها : الأول : أن يقولوا إنه لفقره محتاج اليه ، فـكيف يتصدق به؟ إلا أن هذا من موجبات الفضيلة ، كما قال تعالى (ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة) وثانيها : أن يقولوا أى أثر لهـــذا القليل ؟ وهذا

اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْلَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ «٨٠»

أيضا جهل ، لأن هذا الرجل لما لم يقدر إلا عليه فاذا جاء به فقد بذل كل ما يقدر عليه فهو أعظم موقعا عند الله من عمل غيره ، لأنه قطع تعلق قلبه عما كان فى يده من الدنيا ، واكتفى بالتوكل على المولى . وثالثها : أن يقولوا إن هذا الفقير إنما جاء بهذا القليل ليضم نفسه إلى الأكابر من الناس فى هذا المنصب ، وهذا أيضا جهل ، لأن سعى الانسان فى أن يضم نفسه إلى أهل الخير والدين ، خير له من أن يسعى فى أن يضم نفسه إلى أهل الكسل والبطالة .

وأما قوله ﴿سخر الله منهم﴾ فقد عرفت القانون فى هذا الباب . وقال الأصم : المراد أنه تعالى قبل من هؤلاء المنافقين ماأظهروه من أعمال البر مع أنه لايثيبهم عليها ، فكان ذلك كالسخرية .

قوله تعالى ﴿استغفر لهم أو لاتستغر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله والله لايهدى القوم الفاسقين﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما : إن عند نزول الآية الأولى فى المنافقين ، قالوا يارسول الله استغفر لنا . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سأستغفر لكم ، واشتغل بالاستغفار لهم . فنزلت هذه الآيه ، فترك رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستغفار . وقال الحسن : كانوا يأتون رسول الله ، فيعتذرون اليه ويقولون إن أردنا إلا الحسنى وما أردنا إلا إحسانا وتوفيقا ، فنزلت هذه الآية . وروى الأصم : أنه كان عبد الله بن أبى بن سلول إذا خطب الرسول . قام وقال هذا رسول الله أكرمه الله وأعزه ونصره ، فلما قام ذلك المقام بعد أحد . قال له عمر اجلس ياعدو الله ، فقد ظهر كفرك وجبه الناس من كل جهة ، فخرج من المسجد ، ولم يصل فلقيه رجل من قومه . فقال له ماصرفك ؟ فحكى القصة . فقال ارجع إلى رسول الله يستغفر لك . فقال ماأبالى استغفر لى أو لم يستغفر لى فنزل (وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لووا رؤسهم) وجاء المنافقون بعد أحد يعتذرون ويتعللون بالباطل أن يستغفر لهم .

﴿المسألة الثانية﴾ (إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم) وروى الشعبى قال : دعا عبد الله

ابن عبدالله بن أبى بن سلول رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى جنازة أبيه فقال له عليه السلام من أنت ؟ فقال أنا الحباب بن عبدالله قال بل أنت عبدالله بن عبدالله ، إن الحباب هو الشيطان ، ثم قرأ هذه الآية . قال القاضى : ظاهر قوله (استغفر لهم أولا تستغفر لهم) كالدلالة على طلب القوم منه الاستغفار ، وقد حكيت ماروى فيه من الأخبار ، والأقرب فى تعلق هذه الآية بما قبلها ماذكره ابن عباس رضى الله عنهما أن الذين كانوا يلمزون هم الذين طلبوا الاستغفار ، فنزلت هذه الاية .

﴿المسألة الثالثة﴾ من الناس من قال إن التخصيص بالعدد المعين ، يدل على أن الحال فيما وراء ذلك العدد بخلافه ، وهو مذهب القائلين بدليل الخطاب . قالوا : والدليل عليه أنه لما نزل قوله تعالى (إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم) قال عليه السلام «والله لأزيدن على السبعين» ولم ينصرف عنه حتى نزل قوله تعالى (سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم) الآية فكف عنهم .

ولقائل أن يقول : هذا الاستدلال بالعكس أولى . لأنه تعالى لما بين للرسول عليه السلام أنه لايغفر لهم البتة . ثبت أن الحال فيما وراء العدد المذكور مساو للحال فى العدد المذكور ، وذلك يدل على أن التقييد بالعدد لايوجب أن يكون الحكم فيما وراءه بخلافه .

﴿المسألة الرابعة﴾ من الناس من قال : إن الرسول عليه السلام اشتغل بالاستغفار للقوم ، فمنعه الله منه ، ومنهم من قال : إن المنافقين طلبوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يستغفر لهم فالله تعالى نهاه عنه والنهى عن الشىء لايدل على كون المنهى مقدما على ذلك الفعل ، وانما قلنا إنه عليه السلام مااشتغل بالاستغفار لهم لوجوه : الأول : أن المنافق كافر . وقد ظهر فى شرعه عليه السلام أن الاستغفار للكافر لايجوز . ولهذا السبب أمر الله رسوله بالاقتداء بابراهيم عليه السلام إلا فى قوله لأبيه (لاستغفرن لك) وإذا كان هذا مشهورا فى الشرع فكيف يجوز الاقدام عليه ؟ الثانى : أن استغفار الغير للغير لاينفعه إذا كان ذلك الغير مصرا على القبح والمعصية . الثالث : أن إقدامه على الاستغفار للمنافقين يجرى مجرى إغرائهم بالاقدام على الذنب . الرابع أنه تعالى إذا كان لايجيبه اليه بقى دعاء الرسول عليه السلام مردوداً عند الله ، وذلك يوجب نقصان منصبه . الخامس : أن هذا الدعاء لو كان مقبولا من الرسول لكان قليله مثل كثيره فى حصول الاجابة . فثبت أن المقصود من هذا الكلام أن القوم لما طلبوا منه أن يستغفر لهم منعه الله منه ، وليس المقصود من ذكر هذا العدد تحديد المنع ، بل هو كما يقول القائل لمن سأله الحاجة : لو سألتنى سبعين مرة لم أقضها لك ، ولايريد بذلك أنه إذا زاد قضاها فكذا ههنا . والذى يؤكد ذلك

فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللهِ وَكَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ اللهِ وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِى الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ «٨١» فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ «٨٢»

قوله تعالى فى الآية (ذلك بأنهم كفروا بالله) فبين أن العلة التى لأجلها لا ينفعهم استغفار الرسول وإن بلغ سبعين مرة ، كفرهم وفسقهم . وهذا المعنى قائم فى الزيادة على السبعين ، فصار هذا التعليل شاهداً بأن المراد إزالة الطمع فى أن ينفعهم استغفار الرسول عليه السلام مع إصرارهم على الكفر ، ويؤكده أيضاً قوله تعالى (والله لا يهدى القوم الفاسقين) والمعنى أن فسقهم مانع من الهداية . فثبت أن الحق ماذكرناه .

﴿المسألة الخامسة﴾ قال المتأخرون من أهل التفسير ، السبعون عند العرب غاية مستقصاة لأنه عبارة عن جمع السبعة عشر مرات ، والسبعة عدد شريف لأن عدد السموات والأرض والبحار والأقاليم والنجوم والأعضاء ، هو هذا العدد . وقال بعضهم : هذا العدد إنما خص بالذكر ههنا لأنه روى أن النبى عليه السلام كبر على حمزة سبعين تكبيرة ، فكأنه قيل (إن تستغفر لهم سبعين مرة بازاء صلاتك على حمزة ، وقيل : الأصل فيه قوله تعالى (كمثل حبة أنبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة) وقال عليه السلام «الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة» فلما ذكر الله تعالى هذا العدد فى معرض التضعيف لرسوله صار أصلا فيه .

قوله تعالى ﴿فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله وقالوا لا تنفروا فى الحر قل نار جهنم أشد حرا لو كانوا يفقهون فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا جزاء بما كانوا يكسبون﴾

اعلم أن هذا نوع آخر من قبائح أعمال المنافقين ، وهو فرحهم بالقعود وكراهتهم الجهاد قال ابن عباس رضى الله عنهما : يريد المنافقين الذين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزوة تبوك ، والمخلف المتروك ممن مضى .

فان قيل : إنهم احتالوا حتى تخلفوا ، فكان الأولى أن يقال فرح المتخلفون .

والجواب من وجوه : الأول : أن الرسول عليه السلام منع أقواما من الخروج معه لعلمه بأنهم يفسدون ويشوشون ، فهؤلاء كانوا مخلفين لا متخلفين . والثانى : أن أولئك المتخلفين صاروا مخلفين فى الآية التى تأتى بعد هذه الآية ، وهى قوله (فان رجعك الله إلى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معى أبداً ولن تقاتلوا معى عدوا) فلما منعهم الله تعالى من الخروج معه صاروا بهذا السبب مخلفين . الثالث : أن من يتخلف عن الرسول عليه السلام بعد خروجه إلى الجهاد مع المؤمنين يوصف بأنه مخلف من حيث لم ينهض فبقى وأقام . وقوله (بمقعدهم) قال ابن عباس رضى الله عنهما : يريد المدينة ، فعلى هذا المقعد اسم للمكان . وقال مقاتل (بمقعدهم) بقعودهم وعلى هذا ، هو اسم للمصدر . وقوله (خلاف رسول الله) فيه قولان : الأول : وهو قول قطرب والمؤرج والزجاج ، يعنى مخالفة لرسول الله حين سار وأقاموا . قالوا : وهو منصوب لأنه مفعول له ، والمعنى بأن قعدوا لمخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم . والثانى : قال الأخفش : إن (خلاف) بمعنى خلف ، وان يونس رواه عن عيسى بن عمر ومعناه بعد رسول الله ، ويقوى هذا الوجه قراءة من قرأ (خلف رسول الله) وعلى هذا القول ، الخلاف اسم للجهة المعينة كالخلف ، والسبب فيه أن الانسان متوجه إلى قدامه فجهة خلفه مخالفة لجهة قدامه فى كونها جهة متوجها اليها . وخلاف بمعنى خلف مستعمل أنشد أبو عبيدة للأحوص .

عقب الربيع خلافهم فكأنما بسط الشواطب بينهن حصيرا

وقوله (وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله) والمعنى أنهم فرحوا بسبب التخلف وكرهوا الذهاب إلى الغزو .

واعلم أن الفرح بالاقامة يدل على كراهة الذهاب إلا أنه تعالى أعاده للتأكيد ، وأيضا لعل المراد أنه مال طبعه إلى الاقامة لأجل إلفه تلك البلدة واستئناسه بأهله وولده وكره الخروج إلى الغزو لأنه تعريض للمال والنفس للقتل والاهدار ، وأيضا مما منعهم من ذلك الخروج شدة الحر فى وقت خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو المراد من قوله (وقالوا لا تنفروا فى الحر)

فأجاب الله تعالى عن هذا السبب الأخير بقوله (قل نار جهنم أشد حرا لو كانوا يفقهون) أى إن بعد هذه الدار، دارا أخرى ، وإن بعد هذه الحياة حياة أخرى ، وأيضا هذه مشقة منقضية ، وتلك مشقة باقية ، وروى صاحب الكشاف لبعضهم :

مسرة أحقاب تلقيت بعدها مساءة يوم أنها شبه انصاب

فَأن رَّجَعَكَ اللهُ إلَى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ فَاسْتَأْذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُل لَّن تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَداً وَلَن تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا إنَّكُمْ رَضِيتُم بِالْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَاقْعُدُوا مَعَ الْخَالِفِينَ «٨٣»

فكيف بأن تلقى مسرة ساعة وراء تقضيها مساءة أحقاب

ثم قال تعالى ﴿فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا﴾ وهذا وإن ورد بصيغة الأمر إلا أن معناه الاخبار بأنه ستحصل هذه الحالة ، والدليل عليه قوله بعد ذلك (جزاء بما كانوا يكسبون) ومعنى الآية أنهم . وإن فرحوا وضحكوا فى كل عمرهم ، فهذا قليل لأن الدنيا بأسرها قليلة ، وأما حزنهم وبكاؤهم فى الآخرة فكثير ، لأنه عقاب دائم لا ينقطع ، والمنقطع بالنسبة إلى الدائم قليل ، فلهذا المعنى . قال (فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا) قال الزجاج : قوله (جزاء) مفعول له ، والمعنى وليبكوا لهذا الغرض . وقوله (بما كانوا يكسبون) أى فى الدنيا من النفاق واستدلال المعتزلة بهذه الآية على كون العبد موجدا لافعاله ، وعلى أنه تعالى لو أوصل الضرر اليهم ابتداء لا بواسطة كسبهم لكان ظالما ، مشهور ، وقد تقدم الرد عليهم قبل ذلك مرارا تغنى عن الاعادة .

قوله تعالى ﴿فان رجعك الله إلى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معى أبدا ولن تقاتلوا معى عدوا إنكم رضيتم بالقعود أول مرة فاقعدوا مع الخالفين﴾

واعلم أنه تعالى لما بين مخازى المنافقين وسوء طريقتهم بين بعد ما عرف به الرسول أن الصلاح فى أن لا يستصحبهم فى غزواته . لأن خروجهم معه يوجب أنواعا من الفساد . فقال (فان رجعك الله طائفة منهم) أى من المنافقين (فقل لن تخرجوا معى أبدا) قوله (فان رجعك الله) يريد إن ردك الله إلى المدينة . ومعنى الرجع مصير الشىء إلى المكان الذى كان فيه ، يقال رجعته رجعا كقولك رددته ردا . وقوله (إلى طائفة منهم) إنما خصص لأن جميع من أقام بالمدينة ما كانوا منافقين ، بل كان بعضهم مخلصين معذورين . وقوله (فاستأذنوك للخروج) أى للغزو معك (فقل لن تخرجوا معى أبدا) إلى غزوة ، وهذا يجرى مجرى الذم واللعن لهم ، ومجرى إظهار نفاقهم وفضائحهم ، وذلك لأن ترغيب المسلمين فى الجهاد أمر معلوم بالضرورة من دين محمد عليه السلام ، ثم إن هؤلاء إذا منعوا من الخروج إلى الغزو بعد إقدامهم على الاستئذان ، كان ذلك تصريحاً بكونهم خارجين عن الاسلام

وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ «٨٤»

موصوفين بالمكر والخداع ، لأنه عليه السلام إنما منعهم من الخروج حذرا من مكرهم وكيدهم وخداعهم . فصار هذا المعنى من هذا الوجه جاريا مجرى اللعن والطرد ، ونظيره قوله تعالى (سيقول المخلفون إذا انطلقتم إلى مغانم لتأخذوها) إلى قوله (قل لن تتبعونا) ثم إنه تعالى علل ذلك المنع بقوله (إنكم رضيتم بالقعود أول مرة) والمراد منه القعود عن غزوة تبوك ، يعني أن الحاجة في المرة الأولى إلى موافقتكم كانت أشد ، وبعد ذلك زالت تلك الحاجة . فلما تخلفتم عند مسيس الحاجة إلى حضوركم . فعند ذلك لا نقبلكم ، ولا نلتفت اليكم . وفي اللفظ بحث ذكره صاحب الكشاف ، وهو أن قوله (مرة) في (أول مرة) وضعت موضع المرات ، ثم أضيف لفظ الأول اليها ، وهو دال على واحدة من المرات . فكان الأولى أن يقال أولى مرة .

وأجاب : عنه بأن أكثر اللغتين أن يقال : هند أكبر النساء ، ولا يقال هند كبرى النساء .

ثم قال تعالى ﴿فاقعدوا مع الخالفين﴾ ذكروا في تفسير الخالف أقوالا : الأول : قال الأخفش وأبو عبيدة الخالفون جمع . واحدهم خالف . وهو من يخلف الرجل في قومه ، ومعناه مع الخالفين من الرجال الذين يخلفون في البيت ، فلا يبرحون . والثاني : أن الخالفين مفسر بالمخالفين . قال الفراء يقال عبد خالف وصاحب خالف إذا كان مخالفاً . وقال الأخفش : فلان خالفة أهل بيته اذا كان مخالفاً لهم . وقال الليث هذا الرجل خالفة ، أي مخالف كثير الخلاف ، وقوم خالفون ، فاذا جمعت قلت الخالفون .

﴿والقول الثالث﴾ الخالف هو الفاسد . قال الأصمعي : يقال : خلف عن كل خير يخلف خلوفا اذا فسد ، وخلف اللبن وخلف النبيذ اذا فسد .

واذا عرفت هذه الوجوه الثلاثة : فلا شك أن اللفظ يصلح حمله على كل واحد منها ، لأن أولئك المنافقين كانوا موصوفين بجميع هذه الصفات .

واعلم أن هذه الآية تدل على أن الرجل إذا ظهر له من بعض متعلقيه مكر وخداع وكيد ورآه مشدداً فيه مبالغاً في تقرير موجباته ، فانه يجب عليه أن يقطع العلاقة بينه وبينه ، وأن يحترز عن مصاحبته .

قوله تعالى ﴿ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره إنهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون﴾

اعلم أنه تعالى أمر رسوله بأن يسعى فى تخذيلهم وإهانتهم وإذلالهم ، فالذى سبق ذكره فى الآية الأولى وهو منعهم من الخروج معه إلى الغزوات سبب قوى من أسباب إذلالهم وإهانتهم ، وهذا الذى ذكره فى هـذه الآية ، وهو منع الرسول من أن يصلى على من مات منهم ، سبب آخر قوى فى إذلالهم وتخذيلهم . عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه لما اشتكى عبـدالله بن أبى بن سلول عاده رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فطلب منه أن يصلى عليه إذا مات ويقوم على قبره ، ثم إنه أرسل إلى الرسول عليه الصلاة والسلام يطلب منه قميصه ليكفن فيه ، فأرسل اليه القميص الفوقانى فرده وطلب الذى يلى جلده ليكفن فيه ، فقال عمر رضى الله عنه لم تعطى قميصك الرجس النجس؟ فقال عليه الصلاة والسلام «إن قميصى لايغنى عنه من الله شيئاً فلعل الله أن يدخل به ألفاً فى الاسلام» وكان المنافقون لايفارقون عبدالله ، فلما رأوه يطلب هذا القميص ويرجو أن ينفعه ، أسلم منهم يومئذ ألف . فلما مات جاء ابنه يعرفه فقال عليه الصلاة والسلام لابنه «صل عليه وادفنه» فقال إن لم تصل عليه يارسول الله لم يصل عليه مسلم ، فقام عليه الصلاة والسلام ليصلى عليه ، فقام عمر فحال بين رسول الله وبين القبلة لئلا يصلى عليه ، فنزلت هذه الآية . وأخذ جبريل عليه السلام بثوبه وقال (ولا تصل على أحد منهم مات أبدا) واعلم أن هذا يدل على منقبة عظيمة من مناقب عمر رضى الله عنه ، وذلك لأن الوحى نزل على وفق قوله فى آيات كثيرة منها آية أخذ الفداء عن أسارى بدر وقد سبق شرحه . وثانيها : آية تحريم الخمر . وثالثها : آية تحويل القبلة . ورابعها : آية أمر النسوان بالحجاب . وخامسها : هذه الآية . فصار نزول الوحى على مطابقة قول عمر رضى الله عنه منصباً عالياً ودرجة رفيعة له فى الدين . فلهذا قال عليه الصلاة والسلام فى حقه «لولم أبعث لبعثت ياعمر نبيا»

فان قيل : كيف يجوز أن يقال إن الرسول رغب فى أن يصلى عليه بعد أن علم كونه كافراً وقد مات على كفره ، وأن صلاة الرسول عليه تجرى مجرى الاجلال والتعظيم له ، وأيضاً إذا صلى عليه فقد دعا له ، وذلك محظور ، لأنه تعالى أعلمه أنه لايغفر للكفار البتة ، وأيضاً دفع القميص اليه يوجب إعزازه ؟

والجواب : لعل السبب فيه أنه لما طلب من الرسول أن يرسل اليه قميصه الذى مس جلده ليدفن فيه ، غلب على ظن الرسول عليه الصلاة والسلام أنه انتقل إلى الايمان ، لأن ذلك الوقت وقت يتوب فيه الفاجر ويؤمن فيه الكافر . فلما رأى منه إظهار الاسلام وشاهد منه هذه الامارة التى دلت على دخوله فى الاسلام . غلب على ظنه أنه صار مسلما ، فبنى على هذا الظن ورغب فى أن يصلى عليه ، فلما نزل جبريل عليه السلام وأخبره بأنه مات على كفره ونفاقه ، امتنع من الصلاة

عليه . وأما دفع القميص اليه فذكروا فيه وجوهاً : الأول : أن العباس عم رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أخذ أسيراً ببدر ، لم يجدوا له قميصاً . وكان رجلا طويلا ، فكساه عبدالله قميصه . الثانى : أن المشركين قالوا له يوم الحديبية ، إنا لا ننقاد لمحمد . ولكنا ننقاد لك . فقال لا . إن لى فى رسول الله أسوة حسنة ، فشكر رسول الله له ذلك . والثالث : أن الله تعالى أمره أن لا يرد سائلا بقوله (وأما السائل فلا تنهر) فلما طلب القميص منه دفعه اليه لهذا المعنى . الرابع : أن منع القميص لا يليق بأهل الكرم . الخامس : أن ابنه عبدالله بن عبدالله بن أبى ، كان من الصالحين ، وأن الرسول أكرمه لمكان ابنه . السادس : لعل الله تعالى أوحى اليه . أنك إذا دفعت قميصك اليه صار ذلك حاملا لألف نفر من المنافقين فى الدخول فى الاسلام ففعل ذلك لهذا الغرض ، وروى أنهم لما شاهدوا ذلك أسلم ألف من المنافقين . السابع : أن الرحمة والرأفة كانت غالبة عليه كما قال (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) وقال (فبما رحمة من الله لنت لهم) فامتنع من الصلاة عليه رعاية لأمر الله تعالى ، ودفع اليه القميص لاظهار الرحمة والرأفة .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (ولا تصل على أحد منهم مات أبدا) قال الواحدى (مات) فى موضع جر لأنه صفة للنكرة كأنه قيل على أحد منهم ميت وقوله (أبداً) متعلق بقوله (أحد) والتقدير ولا تصل أبداً على أحد منهم . واعلم أن قوله ولا تصل أبداً يحتمل تأبيد النفى ويحتمل تأبيد المنفى ، والمقصود هو الأول ، لأن قرائن هذه الآيات دالة على أن المقصود منعه من أن يصلى على أحد منهم منعاً كلياً دائماً .

ثم قال تعالى ﴿ولا تقم على قبره﴾ وفيه وجهان : الأول : قال الزجاج : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا دفن الميت وقف على قبره ودعا له ، فمنع ههنا منه . الثانى : قال الكلبى لا تقم باصلاح مهمات قبره ، وهو من قولهم ، قام فلان بأمر فلان إذا كفاه أمره وتولاه ، ثم إنه تعالى علل المنع من الصلاة عليه والقيام على قبره بقوله (إنهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون) وفيه سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ الفسق أدنى حالا من الكفر . ولما ذكر فى تعليل هذا النهى كونه كافراً فما الفائدة فى وصفه بعد ذلك بكونه فاسقاً ؟

والجواب أن الكافر قد يكون عدلا فى دينه . وقد يكون فاسقاً فى دينه خبيثاً ممقوتاً عند قومه ، والكذب والنفاق والخداع والمكر والكيد . أمر مستقبح فى جميع الأديان ، فالمنافقون لما كانوا موصوفين بهذه الصفات وصفهم الله تعالى بالفسق بعد أن وصفهم بالكفر ، تنبيهاً على أن

وَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَأَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ «٨٥»

طريقة النفاق طريقة مذمومة عند كل أهل العالم.

﴿السؤال الثانى﴾ أليس أن المنافق يصلى عليه إذا أظهر الايمان مع قيام الكفر فيه ؟

والجواب : أن التكاليف مبنية على الظاهر قال عليه الصلاة والسلام « نحن نحكم بالظاهر والله تعالى يتولى السرائر»

﴿السؤال الثالث﴾ قوله (ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله) تصريح بكون ذلك النهى معللا بهذه العلة. وذلك يقتضى تعليل حكم الله تعالى وهو محال، لأن حكم الله قديم، وهذه العلة محدثة، وتعليل القديم بالمحدث محال.

والجواب: الكلام فى أن تعليل حكم الله تعالى بالمصالح هل يجوز أم لا؟ بحث طويل، ولا شك أن هذا الظاهر يدل عليه.

قوله تعالى ﴿ولا تعجبك أموالهم وأولادهم إنما يريد الله أن يعذبهم بها فى الدنيا وتزهق أنفسهم وهم كافرون﴾

اعلم أن هذه الآية قد سبق ذكرها بعينها فى هذه السورة وذكرت ههنا، وقد حصل التفاوت بينهما فى ألفاظ: فأولها: فى الآية المتقدمة قال (فلا تعجبك) بالفاء. وههنا قال (ولا تعجبك) بالواو وثانيها: أنه قال هناك (أموالهم ولا أولادهم) وههنا كلمة (لا) محذوفة. وثالثها: أنه قال هناك (إنما يريد الله ليعذبهم) وههنا حذف اللام وأبدلها بكلمة (أن) ورابعها: أنه قال هناك (فى الحياة) وههنا حذف لفظ الحياة وقال (فى الدنيا) فقد حصل التفاوت بين هاتين الآيتين من هذه الوجوه الأربعة، فوجب علينا أن نذكر فوائد هذه الوجوه الأربعة فى التفاوت، ثم نذكر فائدة هذا التكرير.

﴿أما المقام الأول﴾ فنقول:

﴿أما النوع الأول﴾ من التفاوت وهو أنه تعالى ذكر قوله (فلا تعجبك) بالفاء فى الآية الأولى وبالواو فى الآية الثانية، فالسبب أن فى الآية الأولى إنما ذكر هذه الآية بعد قوله (ولا ينفقون إلا وهم كارهون) وصفهم بكونهم كارهين للانفاق، وإنما كرهوا ذلك الانفاق لكونهم معجبين

وَإِذَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ أَنْ آمِنُوا بِاللَّهِ وَجَاهِدُوا مَعَ رَسُولِهِ اسْتَأْذَنَكَ أُولُوا الطَّوْلِ مِنْهُمْ وَقَالُوا ذَرْنَا نَكُن مَّعَ الْقَاعِدِينَ «٨٦» رَضُوا بِأَن يَكُونُوا مَعَ

بكثرة تلك الأموال . فلهـذا المعنى نهاه الله عن ذلك الاعجاب بفاء التعقيب ، فقال (فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم) وأما ههنا فلا تعلق لهذا الكلام بما قبله فجاء بحرف الواو

﴿وأما النوع الثانى﴾ وهو أنه تعالى قال فى الآية الأولى (فلا تعجبك أموالهم ولاأولادهم) فالسبب فيه أن مثل هذا الترتيب يبتدأ بالأدون ثم يترقى إلى الأشرف ، فيقال لايعجبنى أمر الأمير ولا أمر الوزير ، وهذا يدل على أنه كان إعجاب أولئك الأقوام بأولادهم فوق إعجابهم بأموالهم ، وفى هذه الآية يدل على عدم التفاوت بين الأمرين عندهم .

﴿أما النوع الثالث﴾ وهو أنه قال هناك (إنما يريد الله ليعذبهم) وههنا قال (إنما يريد الله أن يعذبهم) فالفائدة فيـه التنبيه على أن التعليل فى أحكام الله تعالى محال . وأنه أينما ورد حرف التعليل فمعناه «أن» كقوله (وما أمروا إلاليعبدوا الله) أى وماأمروا إلا بأن يعبدوا الله .

﴿وأما النوع الرابع﴾ وهو أنه ذكر فى الآية الأولى (فى الحياة الدنيا) وههنا ذكر (فى الدنيا) وأسقط لفظ الحياة . تنبيها على أن الحياة الدنيا بلغت فى الخسة إلى أنها لاتستحق أن تسمى حياة ، بل يجب الاقتصار عند ذكرها على لفظ الدنيا تنبيها على كمال دناءتها ، فهذه وجوه فى الفرق بين هذه الألفاظ ، والعالم بحقائق القرآن هو الله تعالى .

﴿وأما المقام الثانى﴾ وهو بيان حكمة التكرير فهو أن أشد الأشياء جذبا للقلوب وجلبا للخواطر ، إلى الاشتغال بالدنيا ، هو الاشتغال بالأموال والأولاد ، وما كان كذلك . يجب التحذير عنه مرة بعد أخرى ، إلا أنه لما كان أشد الأشياء فى المطلوبية والمرغوبية للرجل المؤمن هو مغفرة الله تعالى ، لاجرم أعاد الله قوله (إن الله لايغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) فى سورة النساء مرتين ، وبالجملة فالتكرير يكون لأجل التأكيد فههنا للمبالغة فى التحذير ، وفى آية المغفرة للمبالغة فى التفريح ، وقيل أيضا إنما كرر هذا المعنى لأنه أراد بالآية الأولى قوما من المنافقين لهم أموال وأولاد فى وقت نزولها ، وأراد بهذه الآية أقواما آخرين ، والكلام الواحد إذا احتيج إلى ذكره مع أقوام كثيرين فى أوقات مختلفة ، لم يكن ذكره مع بعضهم مغنيا عن ذكره مع الآخرين .

قوله تعالى ﴿وإذا أنزلت سورة أن آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله استأذنك أولوا الطول

الْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ «٨٧»

منهم وقالوا ذرنا نكن مع القاعدين رضوا بأن يكونوا مع الخوالف وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون﴾

واعلم أنه تعالى بين فى الآيات المتقدمة أن المنافقين احتالوا فى رخصة التخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والقعود عن الغزو ، وفى هذه الآية زاد دقيقة أخرى ، وهى أنه متى نزلت آية مشتملة على الأمر بالايمان وعلى الأمر بالجهاد مع الرسول ، استأذن أولو الثروة والقدرة منهم فى التخلف عن الغزو ، وقالوا لرسول الله ذرنا نكن مع القاعدين أى مع الضعفاء من الناس والساكنين فى البلد .

أما قوله ﴿وإذا أنزلت سورة أن آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله﴾ ففيه أبحاث :

﴿البحث الأول﴾ يجوز أن يراد بالسورة تمامها وأن يراد بعضها ، كما يقع القرآن والكتاب على كله وبعضه ، وقيل المراد بالسورة هى سورة براءة ، لأن فيها الأمر بالايمان والجهاد .

﴿البحث الثانى﴾ قوله (أن آمنوا بالله) قال الواحدى : موضع (أن) نصب بحذف حرف الجر . والتقدير بأن آمنوا أى بالايمان ؟

﴿البحث الثالث﴾ لقائل أن يقول : كيف يأمر المؤمنين بالايمان ، فان ذلك يقتضى الأمر بتحصيل الحاصل وهو محال .

أجابوا عنه : بأن معنى أمر المؤمنين بالايمان الدوام عليه والتمسك به فى المستقبل ، وأقول لاحاجة إلى هذا الجواب ، فان الأمر متوجه عليهم ، وإنما قدم الأمر بالايمان على الأمر بالجهاد لأن التقدير كأنه قيل للمنافقين الاقدام على الجهاد قبل الايمان لا يفيد فائدة أصلا ، فالواجب عليكم أن تؤمنوا أولا ، ثم تشتغلوا بالجهاد ، ثانيا حتى يفيدكم اشتغالكم بالجهاد فائدة فى الدين ، ثم حكى تعالى أن عند نزول هذه السورة ماذا يقولون ، فقال (استأذنك أولوا الطول منهم وقالوا ذرنا نكن مع القاعدين) وفى (أولوا الطول) قولان : الأول : قال ابن عباس والحسن : المراد أهل السعة فى المال : الثانى : قال الأصم : يعنى الرؤساء والكبراء المنظور اليهم ، وفى تخصيص (أولوا الطول) بالذكر قولان : الأول : أن الذم لهم ألزم لأجل كونهم قادرين على السفر والجهاد . والثانى : أنه تعالى ذكر أولوا الطول لأن من لامال له ولاقدرة على السفر لايحتاج إلى الاستئذان .

ثم قال تعالى ﴿رضوا بأن يكونوا مع الخوالف﴾ وذكرنا الكلام المستقصى فى الخالف فى قوله

لَكِنِ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ جَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ وَأُولَئِكَ لَهُمُ الْخَيْرَاتُ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ «٨٨» أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ «٨٩»

(فاقعدوا مع الخالفين) وههنا فيه وجهان : الأول : قال الفراء (الخوالف) عبارة عن النساء اللاتى تخلفن فى البيت فلا يبرحن ، والمعنى : رضوا بأن يكونوا فى تخلفهم عن الجهاد كالنساء . الثانى : يجوز أيضاً أن يكون الخوالف جمع خالفة فى حال . والخالفة الذى هو غير نجيب . قال الفراء : ولم يأت فاعل صيغة جمعه فواعل . إلا حرفان : فارس وفوارس ، وهالك وهوالك ، والقول الأول أولى ، لأنه أدل على القلة والذلة . قال المفسرون : وكان يصعب على المنافقين تشبيههم بالخوالف .

ثم قال ﴿وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون﴾ وقد عرفت أن الطبع والختم عبارة عندنا عن حصول الداعية القوية للكفر المانعة من حصول الايمان . وذلك لأن الفعل بدون الداعى لما كان محالا ، فعند حصول الداعية الراسخة القوية للكفر ، صار القلب كالمطبوع على الكفر ، ثم حصول تلك الداعية إن كان من العبد لزم التسلسل ، وإن كان من الله فالمقصود حاصل . وقال الحسن : الطبع عبارة عن بلوغ القلب فى الميل فى الكفر الى الحد الذى كأنه مات عن الايمان ، وعند المعتزلة عبارة عن علامة تحصل فى القلب ، والاستقصاء فيه مذكور فى سورة البقرة فى قوله (ختم الله على قلوبهم) وقوله (فهم لا يفقهون) أى لا يفهمون أسرار حكمة الله فى الأمر بالجهاد .

قوله تعالى ﴿لكن الرسول والذين آمنوا معه جاهدوا بأموالهم وأنفسهم وأولئك لهم الخيرات وأولئك هم المفلحون أعد الله لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها ذلك الفوز العظيم﴾

واعلم أنه تعالى لما شرح حال المنافقين فى الفرار عن الجهاد بين أن حال الرسول والذين آمنوا معه بالضد منه ، حيث بذلوا المال والنفس فى طلب رضوان الله والتقرب اليه . وقوله (لكن) فيه فائدة ، وهى : أن التقدير أنه إن تخلف هؤلاء المنافقون عن الغزو ، فقد توجه اليه من هو خير منهم ، وأخلص نية واعتقادا ، كقوله (فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما) وقوله (فان استكبروا فالذين عند ربك) ولما وصفهم بالمسارعة إلى الجهاد ذكر ما حصل لهم من الفوائد والمنافع وهو أنواع : أولها : قوله (وأولئك لهم الخيرات) واعلم أن لفظ الخيرات ، يتناول منافع الدارين ، لأجل

وَجَاءَ الْمُعَذِّرُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ وَقَعَدَ الَّذِينَ كَذَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ سَيُصِيبُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ «٩٠»

أن اللفظ مطلق . وقيل (الخيرات) الحور ، لقوله تعالى (فيهن خيرات حسان) وثانيها : قوله (وأولئك هم المفلحون) فقوله (لهم الخيرات) المراد منه الثواب . وقوله (هم المفلحون) المراد منه التخلص من العقاب والعذاب . وثالثها : قوله (أعد الله لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها) يحتمل أن تكون هذه الجنات كالتفسير للخيرات وللفلاح ، ويحتمل أن تحمل تلك الخيرات والفلاح على منافع الدنيا ، مثل الغزو ، والكرامة ، والثروة ، والقدرة ، والغلبة ، وتحمل الجنات على ثواب الآخرة و(الفوز العظيم) عبارة عن كون تلك الحالة مرتبة رفيعة ، ودرجة عالية .

قوله تعالى ﴿وجاء المعذرون من الأعراب ليؤذن لهم وقعد الذين كذبوا الله ورسوله سيصيب الذين كفروا منهم عذاب أليم﴾

اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال المنافقين الذين كانوا فى المدينة ابتدأ فى هذه الآية بشرح أحوال المنافقين من الأعراب فى قوله (وجاء المعذرون) وقال : لعن الله المعذرين ، وذهب إلى أن المعذر هو المجتهد الذى له عذر ، والمعذر بالتشديد الذى يعتذر بلا عذر . والحاصل : أن المعذر هو المجتهد البالغ فى العذر ، ومنه قولهم : قد أعذر من أنذر ، وعلى هذه القراءة فمعنى الآية : أن الله تعالى فصل بين أصحاب العذر وبين الكاذبين ، فالمعذرون هم الذين أتوا بالعذر . قيل : هم أسد وغطفان . قالوا : إن لنا عيالا وإن بنا جهدا فائذن لنا فى التخلف . وقيل : هم رهط عامر بن الطفيل ، قالوا : إن غزونا معك أغارت أعراب طيء علينا ، فأذن رسول الله لهم . وعن مجاهد : نفر من غطفان اعتذروا . والذين قرؤا (المعذرون) بالتشديد وهى قراءة العامة فله وجهان من العربية .

﴿الوجه الأول﴾ ماذكره الفراء والزجاج وابن الأنبارى : وهو أن الأصل فى هذا اللفظ المعتذرون فحولت فتحة التاء إلى العين ، وأبدلت الذال من التاء ، وأدغمت فى الذال التى بعدها ، فصارت التاء ذالا مشددة . والاعتذار قد يكون بالكذب ، كما فى قوله تعالى (يعتذرون اليكم إذا رجعتم اليهم) فبين كون هذا الاعتذار فاسدا بقوله (قل لا تعتذروا) وقد يكون بالصدق كما فى قول لبيد :

لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ «٩١» وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنْفِقُونَ «٩٢»

ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر

يريد فقد جاء بعذر صحيح .

﴿الوجه الثانى﴾ أن يكون (المعذرون) على وزن قولنا : مفعلون من التعذير الذى هو التقصير . يقال : عذرا تعذيرا اذا قصر ولم يبالغ . يقال : قام فلان قيام تعذير ، اذا استكفيته فى أمر فقصر فيه ، فان أخذنا بقراءة الخفيف ، كان (المعذرون) كاذبين . وأما إن أخذنا بقراءة التشديد ، وفسرناها بالمعتذرين ، فعلى هذا التقدير : يحتمل أنهم كانوا صادقين وأنهم كانوا كاذبين ، ومن المفسرين من قال : المعذرون كانوا صادقين بدليل أنه تعالى لما ذكرهم قال بعدهم (وقعد الذين كذبوا الله ورسوله) فلما ميزهم عن الكاذبين دل ذلك على أنهم ليسوا بكاذبين . وروى الواحدى باسناده عن أبى عمرو : أنه لما قيل له هذا الكلام قال : إن أقواما تكلفوا عذرا بباطل ، فهم الذين عناهم الله تعالى بقوله (وجاء المعذرون) وتخلف الآخرون لالعذر ولا لشبهة عذر جراءة على الله تعالى ، فهم المرادون بقوله (وقعد الذين كذبوا الله ورسوله) والذى قاله أبو عمرو محتمل ، إلا أن الأول أظهر . وقوله (وقعد الذين كذبوا الله ورسوله) وهم منافقو الأعراب الذين ماجاؤا وما اعتذروا ، وظهر بذلك أنهم كذبوا الله ورسوله فى ادعائهم الايمان . وقرأ أبى (كذوا) بالتشديد (سيصيب الذين كفروا منهم عذاب أليم) فى الدنيا بالقتل وفى الآخرة بالنار ، وإنما قال (منهم) لأنه تعالى كان عالما بأن بعضهم سيؤمن ويتخلص عن هذا العقاب . فذكر لفظة من الدالة على التبعيض .

قوله تعالى ﴿ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لايجدون ماينفقون حرج إذا نصحوا لله ورسوله ماعلى المحسنين من سبيل والله غفور رحيم ولا على الذين إذا ماأتوك لتحملهم قلت لاأجد ماأحملكم عليه تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزناً أن لايجدوا ماينفقون﴾

اعلم أنه تعالى لما بين الوعيد فى حق من يوهم العذر ، مع أنه لاعذر له ، ذكر أصحاب الأعذار

الحقيقية ، وبين أن تكليف الله تعالى بالغزو والجهاد عنهم ساقط ، وهم أقسام :

القسم الأول الصحيح فى بدنه ، الضعيف مثل الشيوخ . ومن خلق فى أصل الفطرة ضعيفا نحيفا ، وهؤلاء هم المرادون بالضعفاء . والدليل عليه : أنه عطف عليهم المرضى ، والمعطوف مباين المعطوف عليه . فما لم يحمل الضعفاء على الذين ذكرناهم ، لم يتميزوا عن المرضى .

وأما المرضى : فيدخل فيهم أصحاب العمى ، والعرج ، والزمانة ، وكل من كان موصوفا بمرض يمنعه من التمكن من المحاربة .

﴿والقسم الثالث﴾ الذين لايجدون الأهبة والزاد والراحلة ، وهم الذين لايجدون ماينفقون ، لأن حضوره فى الغزو إنما ينفع إذا قدر على الانفاق على نفسه . أما من مال نفسه ، أو من مال انسان آخر يعينه عليه ، فان لم تحصل هذه القدرة ، صار كلا ووبالا على المجاهدين ويمنعهم من الاشتغال بالمقصود ، ثم إنه تعالى لما ذكر هذه الاقسام الثلاثة قال : لاحرج على هؤلاء ، والمراد أنه يجوز لهم أن يتخلفوا عن الغزو ، وليس فى الآية بيان أنه يحرم عليهم الخروج ، لأن الواحد من هؤلاء لوخرج ليعين المجاهدين بمقدار القدرة . إما بحفظ متاعهم أو بتكثير سوادهم ، بشرط أن لايجعل نفسه كلا ووبالا عليهم ، كان ذلك طاعة مقبولة . ثم إنه تعالى شرط فى جواز هذا التأخير شرطا معينا وهو قوله (إذا نصحوا لله ورسوله) ومعناه أنهم إذا أقاموا فى البلد احترزوا عن إلقاء الأراجيف ، وعن إثارة الفتن . وسعوا فى إيصال الخير إلى المجاهدين الذين سافروا ، إما بأن يقوموا باصلاح مهمات بيوتهم ، وإما بأن يسعوا فى إيصال الأخبار السارة من بيوتهم اليهم ، فان جملة هذه الأمور جارية مجرى الاعانة على الجهاد .

ثم قال تعالى ﴿ماعلى المحسنين من سبيل﴾ وقد اتفقوا على أنه دخل تحت قوله تعالى (ماعلى المحسنين من سبيل) هو أنه لاإثم عليه بسبب القعود عن الجهاد ، واختلفوا فى أنه هل يفيد العموم فى كل الوجوه ؟ فمنهم من زعم أن اللفظ مقصور على هذا المعنى ، لأن هذه الآية نزلت فيهم ، ومنهم من زعم أن العبرة بعموم اللفظ لابخصوص السبب ، والمحسن هو الآتى بالاحسان ، ورأس أبواب الاحسان ورئيسها ، هو قول : لاإله إلا الله ، وكل من قال هذه الكلمة واعتقدها ، كان من المسلمين . وقوله تعالى (ماعلى المحسنين من سبيل) يقتضى نفى جميع المسلمين ، فهذا بعمومه يقتضى أن الأصل فى حال كل مسلم براءة الذمة ، وعدم توجه مطالبة الغير عليه فى نفسه وماله ، فيدل على أن الأصل فى نفسه حرمة القتل ، إلا لدليل منفصل ، والأصل فى ماله حرمة الأخذ ، إلا لدليل منفصل ، وأن لايتوجه عليه شىء من التكاليف ، إلا لدليل منفصل ، فتصير هذه الآية بهذا الطريق أصلا

معتبرا فى الشريعة ، فى تقرير أن الأصل براءة الذمة ، فان ورد نص خاص يدل على وجوب حكم خاص ، فى واقعة خاصة ، قضينا بذلك النص الخاص تقديما للخاص على العام ، وإلا فهذا النص كاف فى تقرير البراءة الأصلية ، ومن الناس من يحتج بهذا على نفى القياس . قال : لأن هذا النص دل على أن الأصل هو براءة الذمة ، وعدم الالزام والتكليف ، فالقياس إما أن يدل على براءة الذمة أو على شغل الذمة ، والأول باطل لأن براءة الذمة لما ثبتت بمقتضى هذا النص ، كان إثباتها بالقياس عبثا . والثانى أيضا باطل ، لأن على هـذا التقدير يصير ذلك القياس مخصصا لعموم هـذا النص وأنه لايجوز ، لما ثبت أن النص أقوى من القياس . قالوا : وبهـذا الطريق تصير الشريعة مضبوطة ، معلومة ، ملخصة ، بعيـدة عن الاضطراب والاختلافات التى لانهاية لها ، وذلك لأن السلطان إذا بعث واحدا من عماله إلى سياسة بلدة ، فقال له : أيها الرجل تكليفى عليك ، وعلى أهل تلك المملكة ، كذا وكذا ، وعد عليهم مائة نوع من التكاليف مثلا . ثم قال : وبعد هذه التكاليف ليس لأحد عليهم سبيل ، كان هذا تنصيصا منه على أنه لاتكليف عليهم فيما وراء تلك الاقسام المائة المذكورة ، ولو أنه كلف ذلك السلطان بأن ينص على ماسوى تلك المائة بالنفى على سبيل التفصيل كان ذلك محالا ، لأن باب النفى لانهاية له ، بل كفاه فى النفى أن يقول : ليس لأحد على أحد سبيل إلا فيما ذكرت وفصلت ، فكذا ههنا أنه تعالى لما قال (ماعلى المحسنين من سبيل) وهذا يقتضى أن لايتوجه على أحد سبيل ، ثم إنه تعالى ذكر فى القرآن ألف تكليف . أو أقل أو أكثر ، كان ذلك تنصيصا على أن التكاليف محصورة فى ذلك الألف المذكور ، وأما فيما وراءه فليس لله على الخلق تكليف وأمر ونهى ، وبهـذا الطريق تصير الشريعة مضبوطة سهلة المؤنة كثيرة المعونة ، ويكون القرآن وافيا ببيان التكاليف والاحكام ، ويكون قوله (اليوم أكملت لكم دينكم) حقاً . ويصير قوله (لتبين للناس مانزل اليهم) حقا ، ولاحاجة البتة إلى التمسك بالقياس فى حكم من الأحكام أصلا ، فهذا مايقرره أصحاب الظواهر مثل داود الأصفهانى وأصحابه فى تقرير هذا الباب .

واعلم أنه تعالى لما ذكر الضعفاء والمرضى والفقراء ، بين أنه يجوز لهم التخلف عن الجهاد بشرط أن يكونوا ناصحين لله ورسوله ، وبين كونهم محسنين ، وأنه ليس لأحـد عليهم سبيل ، ذكر قسما رابعا من المعذورين ، فقال (ولا على الذين إذا ماأتوك لتحملهم قلت لاأجـد ماأحملكم عليه تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزنا أن لايجدوا ماينفقون)

فان قيل : أليس أن هؤلاء داخلون تحت قوله (ولا على الذين لايجدون ماينفقون) فما الفائدة فى إعادته ؟

إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَاءُ رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ «٩٣» يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ قُلْ لَا تَعْتَذِرُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكُمْ قَدْ نَبَّأَنَا اللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ وَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ «٩٤»

قلنا : الذين لايجدون ماينفقون ، هم الفقراء الذين ليس معهم دون النفقة ، وهؤلاء المذكورون فى الآية الأخيرة هم الذين ملكوا قدر النفقة ، إلا أنهم لم يجدوا المركوب ، والمفسرون ذكروا فى سبب نزول هذه الآية وجوها : الأول : قال مجاهد : هم ثلاثة إخوة : معقل ، وسويد ، والنعمان بنو مقرن ، سألوا النبى صلى الله عليه أن يحملهم على الخفاف المدبوغة ، والنعال المخصوفة ، فقال عليه السلام «لاأجد ما أحملكم عليه» فتولوا وهم يبكون ، والثانى : قال الحسن : نزلت فى أبى موسى الأشعرى وأصحابه ، أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يستحملونه ، ووافق ذلك منه غضبا ، فقال عليه السلام «والله ماأحملكم ولاأجد ماأحملكم عليه» فتولوا وهم يبكون فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأعطاهم ذودا خير الذود ، فقال أبوموسى : ألست حلفت يارسول الله ؟ فقال «أما أنى إن شاء الله لاأحلف بيمين فأرى غيرها خيرا منها ، إلا أتيت الذى هو خير وكفرت عن يمينى»

﴿والرواية الثالثة﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما : سألوه أن يحملهم على الدواب فقال عليه السلام «لاأجد ماأحملكم عليه» لأن الشقة بعيدة . والرجل يحتاج إلى بعيرين ، بعير يركبه وبعير يحمل عليه ماءه وزاده . قال صاحب الكشاف : قوله (تفيض من الدمع حزنا) كقولك : تفيض دمعاً ، وهو أبلغ من يفيض دمعها ، لأن العين جعلت كأن كلها دمع فائض .

قوله تعالى ﴿انما السبيل على الذين يستأذنونك وهم أغنياء رضوا بأن يكونوا مع الخوالف وطبع الله على قلوبهم فهم لايعلمون يعتذرون اليكم إذا رجعتم اليهم قل لاتعتذروا لن نؤمن لكم قد نبأنا الله من أخباركم وسيرى الله عملكم ورسوله ثم تردون إلى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون﴾ وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أنه تعالى لما قال فى الآية الأولى (ماعلى المحسنين من سبيل) قال فى هذه

سَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ إِذَا انْقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لِتُعْرِضُوا عَنْهُمْ فَأَعْرِضُوا عَنْهُمْ إِنَّهُمْ رِجْسٌ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ «٩٥» يَحْلِفُونَ لَكُمْ

الآية إنما السبيل على من كان كذا وكذا . ثم الذين قالوا فى الآية الأولى المراد (ماعلى المحسنين من سبيل) فى أمر الغزو والجهاد ، وأن نفى السبيل فى تلك الآية مخصوص بهذا الحكم . قالوا : السبيل الذى نفاه عن المحسنين ، هو الذى أثبته فى هؤلاء المنافقين ، وهو الذى يختص بالجهاد ، والمعنى : أن هؤلاء الأغنياء الذين يستأذنونك فى التخلف سبيل الله عليهم لازم ، وتكليفه عليهم بالذهاب إلى الغزو متوجه . ولا عذر لهم البتة فى التخلف .

فان قيل : قوله (رضوا) ماموقعه ؟

قلنا : كأنه استئناف ، كأنه قيل : مابالهم استأذنوا وهم أغنياء . فقيل : رضوا بالدناءة والضعة والانتظام فى جملة الخوالف (وطبع الله على قلوبهم) يعنى أن السبب فى نفرتهم عن الجهاد ، هو أن الله طبع على قلوبهم ، فلأجل ذلك الطبع لايعلمون مافى الجهاد من منافع الدين والدنيا .

ثم قال ﴿ يعتذرون إليكم إذا رجعتم اليهم قل لاتعتذروا لن نؤمن لكم ﴾ علة للمنع من الاعتذار لأن غرض المعتذر أن يصير عذره مقبولا . فاذا علم بأن القوم يكذبونه فيه ، وجب عليه تركه . وقوله (قد نبأنا الله من أخباركم) علة لانتفاء التصديق ، لأنه تعالى لما أطلع رسوله على مافى ضمائرهم من الخبث والمكر والنفاق ، امتنع أن يصدقهم الرسول عليه الصلاة والسلام فى تلك الأعذار .

ثم قال ﴿ وسيرى الله عملكم ورسوله ﴾ والمعنى أنهم كانوا يظهرون من أنفسهم عند تقرير تلك المعاذير حباً للرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين وشفقة عليهم ورغبة فى نصرتهم ، فقال تعالى (وسيرى الله عملكم) أنكم هل تبقون بعد ذلك على هذه الحالة التى تظهرونها من الصدق والصفاء ، أو لاتبقون عليها ؟

ثم قال ﴿ ثم تردون إلى عالم الغيب والشهادة ﴾

فان قيل : لما قال (وسيرى الله عملكم) فلم لم يقل ، ثم تردون اليه ، وما الفائدة فى قوله (ثم)

قلنا : فى وصفه تعالى بكونه (عالم الغيب والشهادة) مايدل على كونه مطلعا على بواطنهم الخبيثة وضمائرهم المملوأة من الكذب والكيد ، وفيه تخويف شديد ، وزجر عظيم لهم .

قوله تعالى ﴿ سيحلفون بالله لكم إذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم فأعرضوا عنهم إنهم رجس

لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنْ تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللّٰهَ لَا يَرْضَى عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ «٩٦»

الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللّٰهُ عَلَى

ومأواهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون يحلفون لكم لترضوا عنهم فان ترضوا عنهم فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين ﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم فى الآية الأولى أنهم يعتذرون ، ذكر فى هذه الآية أنهم كانوا يؤكدون تلك الأعذار بالايمان الكاذبة .

أما قوله ﴿ سيحلفون بالله لكم إذا انقلبتم إليهم لتعرضوا عنهم ﴾ فاعلم أن هذا الكلام يدل على أنهم حلفوا بالله ، ولم يدل على أنهم على أى شىء حلفوا ؟ فقيل : إنهم حلفوا على أنهم ماقدروا على الخروج . وإنما حلفوا على ذلك لتعرضوا عنهم أى لتصفحوا عنهم ، ولتعرضوا عن ذمهم .

ثم قال تعالى ﴿ فأعرضوا عنهم ﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما : يريد ترك الكلام والسلام . قال مقاتل : قال النبي صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة «لاتجالسوهم ولا تكلموهم» قال أهل المعانى : هؤلاء طلبوا إعراض الصفح ، فأعطوا إعراض المقت ، ثم ذكر العلة فى وجوب الاعراض عنهم ، فقال (إنهم رجس) والمعنى : أن خبث باطنهم رجس روحانى ، فكما يجب الاحتراز عن الأرجاس الجسمانية ، فوجوب الاحتراز عن الأرجاس الروحانية أولى ، خوفاً من سريانها إلى الانسان ، وحذراً من أن يميل طبع الانسان إلى تلك الأعمال .

ثم قال تعالى ﴿ ومأواهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون ﴾ ومعناه ظاهر ، ولما بين فى الآية أنهم يحلفون بالله ليعرض المسلمون عن إيذائهم ، بين أيضاً أنهم يحلفون ليرضى المسلمون عنهم ، ثم إنه تعالى نهى المسلمين عن أن يرضوا عنهم ، فقال (فان ترضوا عنهم فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين) والمعنى : أنكم إن رضيتم عنهم مع أن الله لا يرضى عنهم ، كانت إرادتكم مخالفة لارادة الله . وأن ذلك لا يجوز . وأقول : إن هذه المعانى مذكورة فى الآيات السالفة ، وقد أعادها الله ههنا مرة أخرى ، وأظن أن الأول خطاب مع المنافقين الذين كانوا فى المدينة . وهذا خطاب مع المنافقين من الأعراب وأصحاب البوادى ، ولما كانت طرق المنافقين متقاربة سواء كانوا من أهل الحضر أو من أهل البادية ، لاجرم كان الكلام معهم على مناهج متقاربة ،

قوله تعالى ﴿ الأعراب أشد كفراً ونفاقاً وأجدر أن لا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله

رَسُولِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ «٩٧» وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَن يَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ مَغْرَمًا وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ الدَّوَائِرَ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ «٩٨»

والله عليم حكيم ومن الأعراب من يتخذ ماينفق مغرماً ويتربص بكم الدوائر عليهم دائرة السوء والله سميع عليم﴾

اعلم أن هذه الآية تدل على صحة ماذكرنا من أنه تعالى إنما أعاد هذه الأحكام . لأن المقصود منها مخاطبة منافقى الأعراب . ولهذا السبب بين أن كفرهم ونفاقهم أشد . وجهلهم بحدود ماأنزل الله أكمل ، وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال العلماء من أهل اللغة ، يقال : رجل عربى . إذا كان نسبه فى العرب وجمعه العرب . كما تقول مجوسى ويهودى ، ثم يحذف ياء النسبة فى الجمع ، فيقال : المجوس واليهود ، ورجل أعرابى ، بالألف إذا كان بدوياً ، يطلب مساقط الغيث والكلأ ، سواء كان من العرب أو من مواليهم ، ويجمع الأعرابى على الأعراب والأعاريب ، فالأعرابى إذا قيل له ياعربى : فرح ، والعربى إذا قيل له : ياأعرابى . غضب له ، فمن استوطن القرى العربية فهم عرب ، ومن نزل البادية فهم أعراب ، والذى يدل على الفرق وجوه : الأول : أنه عليه السلام قال «حب العرب من الايمان» وأما الأعراب فقد ذمهم الله فى هذه الآية . والثانى : أنه لايجوز أن يقال : للمهاجرين والأنصار أعراب . إنما هم عرب ، وهم متقدمون فى مراتب الدين على الأعراب . قال عليه السلام «لاتؤمن امرأة رجلا ولا فاسق مؤمناً ولا أعرابى مهاجراً» الثالث : قيل إنما سمى العرب عربا لأن أولاد اسمعيل نشأوا بعربة ، وهى من تهامة . فنسبوا إلى بلدهم وكل من يسكن جزيرة العرب وينطق بلسانهم فهو منهم ، لأنهم انما تولدوا من أولاد اسمعيل وقيل : سموا بالعرب ، لأن ألسنتهم معربة عما فى ضمائرهم ، ولاشك أن اللسان العربى مختص بأنواع من الفصاحة والجزالة لاتوجد فى سائر الألسنة ، ورأيت فى بعض الكتب عن بعض الحكماء أنه قال : حكمة الروم فى أدمغتهم وذلك لأنهم يقدرون على التركيبات العجيبة ، وحكمة الهند فى أوهامهم ، وحكمة يونان فى أفئدتهم . وذلك لكثرة مالهم من المباحث العقلية ، وحكمة العرب فى ألسنتهم ، وذلك لحلاوة ألفاظهم وعذوبة عباراتهم .

﴿المسألة الثانية﴾ من الناس من قال : الجمع المحلى بالألف واللام الأصل فيه أن ينصرف إلى

المعهود السابق ، فان لم يوجد المعهود السابق . حمل على الاستغراق للضرورة . قالوا : لأن صيغة الجمع يكفى فى حصول معناها الثلاثة فما فوقها ، والألف واللام للتعريف ، فان حصل جمع هو معهود سابق . وجب الانصراف اليه ، وان لم يوجد فحينئذ يحمل على الاستغراق دفعا للاجمال

قالوا إذا ثبت هذا فنقول : قوله (الاعراب) المراد منه جمع معينون من منافقى الأعراب ، كانوا يوالون منافقى المدينة فانصرف هذا اللفظ اليهم .

﴿المسألة الثالثة﴾ أنه تعالى حكم على الأعراب بحكمين :

الحكم الاول

أنهم أشد كفرا ونفاقا ، والسبب فيه وجوه : الأول : أن أهل البدو يشبهون الوحوش . والثانى : استيلاء الهواء الحار اليابس عليهم ، وذلك يوجب مزيد التيه والتكبر والنخوة والفخر والطيش عليهم . والثالث : أنهم ما كانوا تحت سياسة سائس ، ولا تأديب مؤدب ، ولا ضبط ضابط فنشأوا كما شاؤا . ومن كان كذلك خرج على أشد الجهات فسادا . والرابع : أن من أصبح وأمسى مشاهداً لوعظ رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وبياناته الشافية ، وتأديباته الكاملة ، كيف يكون مساويا لمن لم يؤاثر هذا الخير ، ولم يسمع خبره . والخامس : قابل الفواكه الجبلية بالفواكه البستانية لتعرف الفرق بين أهل الحضر والبادية .

الحكم الثانى

قوله (وأجدر أن لا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله) وقوله (أجدر) أى أولى وأحق ، وفى الآية حذف ، والتقدير : وأجدر بأن لا يعلموا . وقيل فى تفسير حدود ما أنزل الله مقادير التكاليف والأحكام . وقيل : مراتب أدلة العدل والتوحيد والنبوة والمعاد (والله عليم) بما فى قلوب خلقه (حكيم) فيما فرض من فرائضه .

ثم قال ﴿ومن الأعراب من يتخذ ماينفق مغرما﴾ والمغرم مصدر كالغرامة ، والمعنى : أن من الأعراب من يعتقد أن الذى ينفقه فى سبيل الله غرامة وخسران ، وإنما يعتقد ذلك لأنه لا ينفق الا تقية من المسلمين ورياء ، لا لوجه الله وابتغاء ثوابه (ويتربص بكم الدوائر) يعنى الموت والقتل ، أى ينتظر أن تنقلب الأمور عليكم بموت الرسول ، ويظهر عليكم المشركون . ثم إنه أعاده اليهم فقال (عليهم دائرة السوء) والدائرة يجوز أن تكون واحدة ، ويجوز أن تكون صفة غالبة ، وهى إنما تستعمل فى آفة تحيط بالانسان كالدائرة ، بحيث لا يكون له منها مخلص ، وقوله (السوء) قرئ بفتح

وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ قُرُبَاتٍ عِندَ اللَّهِ وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ أَلَا إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَّهُمْ سَيُدْخِلُهُمُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ «٩٩»

السين وضمه. قال الفراء: فتح السين هو الوجه. لأنه مصدر قولك: ساء يسوء سوأ أو مساءة ومن ضم السين جعله اسما، كقولك: عليهم دائرة البلاء والعذاب. ولا يجوز ضم السين فى قوله (ما كان أبوك امرأ سوء) ولا فى قوله (وظننتم ظن السوء) وإلا لصار التقدير: ما كان أبوك امرأ عذاب، وظننتم ظن العذاب، ومعلوم انه لا يجوز. وقال الأخفش وأبو عبيد: من فتح السين، فهو كقولك: رجل سوء، وامرأة سوء. ثم يدخل الألف واللام. فيقول: رجل السوء. وأنشد الأخفش:

وكنت كذئب السوء لما رأى دما بصاحبه يوما أحال على الدم

ومن ضم السين أراد بالسوء المضرة والشر والبلاء والمكروه. كأنه قيل: عليهم دائرة الهزيمة والمكروه. وبهم يحيق ذلك. قال أبو على الفارسى: لو لم تضف الدائرة إلى السوء أو السوء عرف منها معنى السوء، لأن دائرة الدهر لا تستعمل إلا فى المكروه.

إذا عرفت هذا فنقول: المعنى يدور عليهم البلاء والحزن، فلا يرون فى محمد عليه الصلاة والسلام ودينه إلا ما يسوءهم.

ثم قال ﴿والله سميع﴾ لقولهم (عليم) بنياتهم.

قوله تعالى ﴿ومن الأعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول ألا إنها قربة لهم سيدخلهم الله فى رحمته إن الله غفور رحيم﴾

اعلم أنه تعالى لما بين أنه حصل فى الاعراب من يتخذ انفاقه فى سبيل الله مغرما، بين أيضا أن فيهم قوما مؤمنين صالحين مجاهدين يتخذ إنفاقه فى سبيل الله مغنما.

واعلم أنه تعالى وصف هذا الفريق بوصفين: فالأول: كونه مؤمنا بالله واليوم الآخر، والمقصود التنبيه على أنه لا بد فى جميع الطاعات من تقدم الايمان. وفى الجهاد أيضا كذلك. والثانى: كونه بحيث يتخذ ما ينفقه قربات عند الله وصلوات الرسول، وفيه بحثان: الأول: قال الزجاج: يجوز فى القربات ثلاثة أوجه، ضم الراء، واسكانها وفتحها. الثانى: قال صاحب

وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ «١٠٠»

الكشاف : قربات مفعول ثان ليتخذ ، والمعنى : ان ما ينفقه لسبب حصول القربات عندالله تعالى وصلوات الرسول ، لأن الرسول كان يدعو للمتصدقين بالخير والبركة ، ويستغفر لهم . كقوله «اللهم صل على آل أبى أو فى» وقال تعالى (وصل عليهم) فلما كان ما ينفق سبباً لحصول القربات والصلوات ، قيل : إنه يتخذ ماينفق قربات وصلوات . وقال تعالى (ألا إنها قربة لهم) وهذا شهادة من الله تعالى للمتصدق بصحة ماعتقد من كون نفقته قربات وصلوات ، وقد أكد تعالى هذه الشهادة بحرف التنبيه ، وهو قوله (ألا) وبحرف التحقيق ، وهو قوله (إنها) ثم زاد فى التأكيد ، فقال (سيدخلهم الله فى رحمته) وقد ذكرنا أن إدخال هذا السين يوجب مزيد التأكيد . ثم قال (إن الله غفور) لسيآتهم (رحيم) بهم حيث وفقهم لهذه الطاعات . وقرأ نافع (ألا إنها قربة) بضم الراء وهو الأصل ، ثم خففت نحو : كتب ، ورسل ، وطنب ، والأصل هو الضم ، والاسكان تخفيف .

قوله تعالى ﴿والسابقون الأولون من المهاجرين والانصار الذين اتبعوهم باحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه وأعد لهم جنات تجرى تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا ذلك الفوز العظيم﴾

واعلم أنه تعالى لما ذكر فضائل الأعراب الذين يتخذون ماينفقون قربات عند الله وصلوات الرسول ، وما أعد لهم من الثواب ، بين أن فوق منزلتهم منازل أعلى وأعظم منها ، وهى منازل السابقين الأولين . وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اختلفوا فى السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار من هم ؟ وذكروا وجوها : الأول : قال ابن عباس رضى الله عنهما : هم الذين صلوا الى القبيلتين وشهدوا بدرا وعن الشعبى هم الذين بايعوا بيعة الرضوان . والصحيح عندى أنهم السابقون فى الهجرة ، وفى النصرة ، والذى يدل عليه أنه ذكر كونهم سابقين . ولم يبين أنهم سابقون فيماذا فبقى اللفظ مجملا إلا أنه وصفهم بكونهم مهاجرين وأنصاراً ، فوجب صرف ذلك اللفظ إلى مابه صاروا مهاجرين وأنصاراً وهو الهجرة والنصرة ، فوجب أن يكون المراد منه السابقون الأولون فى الهجرة والنصرة

إزالة للاجمال عن اللفظ ، وأيضا فالسبق إلى الهجرة طاعة عظيمة من حيث إن الهجرة فعل شاق على النفس ، ومخالف للطبع ، فمن أقدم عليه أولا صار قدوة لغيره فى هذه الطاعة ، وكان ذلك مقويا لقلب الرسول عليه الصلاة والسلام ، وسببا لزوال الوحشة عن خاطره ، وكذلك السبق فى النصرة ، فان الرسول عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة ، فلا شك أن الذين سبقوا إلى النصرة والخدمة ، فازوا بمنصب عظيم ، فلهذه الوجوه يجب أن يكون المراد والسابقون الأولون فى الهجرة .

إذا ثبت هذا فنقول : إن أسبق الناس إلى الهجرة هو أبو بكر ، لأنه كان فى خدمة الرسول عليه الصلاة والسلام ، وكان مصاحبا له فى كل مسكن وموضع ، فكان نصيبه من هذا المنصب أعلى من نصيب غيره ، وعلى بن أبى طالب ، وإن كان من المهاجرين الأولين إلا أنه إنما هاجر بعد هجرة الرسول عليه الصلاة والسلام ، ولاشك أنه إنما بقى بمكة لمهمات الرسول إلا أن السبق إلى الهجرة إنما حصل لأبى بكر ، فكان نصيب أبى بكر من هذه الفضيلة أوفر ، فاذا ثبت هذا صار أبو بكر محكوما عليه بأنه رضى الله عنه ، ورضى هو عن الله ، وذلك فى أعلى الدرجات من الفضل .

وإذا ثبت هذا وجب أن يكون إماماً حقاً بعد رسول الله ، إذ لو كانت إمامته باطلة لاستحق اللعن والمقت ، وذلك ينافى حصول مثل هذا التعظيم ، فصارت هذه الآية من أدل الدلائل على فضل أبى بكر وعمر رضى الله عنهما ، وعلى صحة إمامتهما .

فان قيل : لم لايجوز أن يكون المراد من سبق إلى الاسلام من المهاجرين والأنصار ، لأن هؤلاء آمنوا ، وفى عدد المسلمين فى مكة والمدينة قلة وضعف ، فقوى الاسلام بسببهم ، وكثر عدد المسلمين بسبب إسلامهم ، وقوى قلب الرسول بسبب دخولهم فى الاسلام واقتدى بهم غيرهم ، فكان حالهم فيه كحال من سن سنة حسنة فيكون له أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة ؟ ثم نقول : هب أن أبا بكر دخل تحت هذه الآية بحكم كونه أول المهاجرين ، لكن لم قلتم أنه بقى على تلك الحالة ؟ ولم لايجوز أن يقال : إنه تغير عن تلك الحالة ، وزالت عنه تلك الفضيلة بسبب إقدامه على تلك الامامة ؟

والجواب عن الأول : أن حمل السابقين على السابقين فى المدة تحكم لادلالة عليه ، لأن لفظ السابق مطلق ، فلم يكن حمله على السبق فى المدة أولى من حمله على السبق فى سائر الأمور ، ونحن بينا أن حمله على السبق فى الهجرة أولى . قوله : المراد منه السبق فى الاسلام .

قلنا : السبق فى الهجرة يتضمن السبق فى الاسلام ، والسبق فى الاسلام لايتضمن السبق

فى الهجرة . فكان حمل اللفظ على السبق فى الهجرة أولى . وأيضاً فهب أنا نحمل اللفظ على السبق فى الايمان ، إلا أنا نقول : قوله (والسابقون الأولون) صيغة جمع فلابد من حمله على جماعة ، فوجب أن يدخل فيه على رضى الله عنه وغيره ، وهب أن الناس اختلفوا فى أن إيمان أبى بكر أسبق أم إيمان على؟ لكنهم اتفقوا على أن أبا بكر من السابقين الأولين ، واتفق أهل الحديث على أن أول من أسلم من الرجال أبو بكر . ومن النساء خديجة ، ومن الصبيان على . ومن الموالى زيد ، فعلى هذا التقدير : يكون أبو بكر من السابقين الأولين ، وأيضا قد بينا أن السبق فى الايمان إنما أوجب الفضل العظيم من حيث أنه يتقوى به قلب الرسول عليه السلام ، ويصير هو قدوة لغيره ، وهذا المعنى فى حق أبى بكر أكمل . وذلك لأنه حين أسلم كان رجلا كبير السن مشهورا فيما بين الناس ، واقتدى به جماعة من أكابر الصحابة رضى الله عنهم ، فانه نقل أنه لما أسلم ذهب إلى طلحة والزبير وعثمان بن عفان ، وعرض الاسلام عليهم ، ثم جاء بهم بعد أيام إلى الرسول عليه السلام ، وأسلموا على يد الرسول عليه السلام . فظهر أنه دخل بسبب دخوله فى الاسلام قوة فى الاسلام ، وصار هذا قدوة لغيره ، وهذه المعانى ماحصلت فى على رضى الله عنه ، لأنه فى ذلك الوقت كان صغير السن ، وكان جاريا مجرى صبى فى داخل البيت ، فما كان يحصل باسلامه فى ذلك الوقت مزيد قوة للاسلام ، وما صار قدوة فى ذلك الوقت لغيره . فثبت أن الرأس والرئيس فى قوله (والسابقون الأولون من المهاجرين) ليس إلا أبا بكر . أما قوله لم قلتم إنه بقى موصوفا بهذه الصفة بعد إقدامه على طلب الامامة ؟

قلنا : قوله تعالى (رضى الله عنهم ورضوا عنه) يتناول جميع الأحوال والأوقات بدليل أنه لاوقت ولاحال إلا ويصح استثناؤه منه . فيقال رضى الله عنهم إلا فى وقت طلب الامامة ، ومقتضى الاستثناء إخراج مالولاه لدخل تحت اللفظ . أو نقول : إنا بينا أنه تعالى وصفهم بكونهم سابقين مهاجرين ، وذلك يقتضى أن المراد كونهم سابقين فى الهجرة ، ثم لما وصفهم بهذا الوصف أثبت لهم مايوجب التعظيم ، وهو قوله (رضى الله عنهم ورضوا عنه) والسبق فى الهجرة وصف مناسب للتعظيم ، وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب . يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف ، فدل هذا على أن التعظيم الحاصل من قوله (رضى الله عنهم ورضوا عنه) معلل بكونهم سابقين فى الهجرة ، والعلة مادامت موجودة ، وجب ترتب المعلول عليها ، وكونهم سابقين فى الهجرة وصف دائم فى جميع مدة وجودهم ، فوجب أن يكون ذلك الرضوان حاصلا فى جميع مدة وجودهم ، أو نقول : إنه تعالى قال (وأعد لهم جنات تجرى تحتها الأنهار) وذلك يقتضى أنه تعالى قد أعد تلك الجنات

وعينها لهم ، وذلك يقتضى بقاءهم على تلك الصفة التى لأجلها صاروا مستحقين لتلك الجنات . وليس لأحد أن يقول : المراد أنه تعالى أعدها لهم لو بقوا على صفة الايمان . لأنا نقول : هذا زيادة إضمار وهو خلاف الظاهر . وأيضا فعلى هذا التقدير : لا يبقى بين هؤلاء المذكورين فى هذا المدح ، وبين سائر الفرق فرق . لأنه تعالى (أعد لهم جنات تجرى تحتها الأنهار) ولفرعون وهامان وأبى جهل وأبى لهب ، لو صاروا مؤمنين ، ومعلوم أنه تعالى إنما ذكر هذا الكلام فى معرض المدح العظيم والثناء الكامل ، وحمله على ماذكروه يوجب بطلان هذا المدح والثناء . فسقط هذا السؤال . فظهر أن هذه الآية دالة على فضل أبى بكر ، وعلى صحة القول بامامته قطعا .

﴿المسألة الثانية﴾ اختلفوا فى أن المدح الحاصل فى هذه الآية هل يتناول جميع الصحابة أم يتناول بعضهم ؟ فقال قوم : إنه يتناول الذين سبقوا فى الهجرة والنصرة ، وعلى هذا فهو لا يتناول إلا قدماء الصحابة . لأن كلمة (من) تفيد التبعيض . ومنهم من قال : بل يتناول جميع الصحابة ، لأن جملة الصحابة موصوفون بكونهم سابقين أولين بالنسبة إلى سائر المسلمين . وكلمة (من) فى قوله (من المهاجرين والأنصار) ليست للتبعيض ، بل للتبيين ، أى والسابقون الأولون الموصوفون بوصف كونهم مهاجرين وأنصارا كما فى قوله تعالى (فاجتنبوا الرجس من الأوثان) وكثير من الناس ذهبوا إلى هذا القول ، روى عن حميد بن زياد أنه قال : قلت يوما لمحمد بن كعب القرظى ألا تخبرنى عن أصحاب الرسول عليه السلام فيما كان بينهم ، وأردت الفتن . فقال لى : إن الله تعالى قد غفر لجميعهم ، وأوجب لهم الجنة فى كتابه ، محسنهم ومسيئهم ، قلت له : وفى أى موضع أوجب لهم الجنة ؟ قال : سبحان الله ! ألا تقرأ قوله تعالى (والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار) إلى آخر الآية ؟ فاوجب الله لجميع أصحاب النبى عليه السلام الجنة والرضوان . وشرط على التابعين شرطا شرطه عليهم . قلت : وماذاك الشرط ؟ قال : اشترط عليهم أن يتبعوهم باحسان فى العمل . وهو أن يقتدوا بهم فى أعمالهم الحسنة ، ولا يقتدوا بهم فى غير ذلك ، أو يقال : المراد أن يتبعوهم باحسان فى القول . وهو أن لا يقولوا فيهم سوأ ، وأن لا يوجهوا الطعن فيما أقدموا عليه . قال حميد بن زياد : فكأنى ماقرأت هذه الآية قط !

﴿المسألة الثالثة﴾ روى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان يقرأ (والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار الذين اتبعوهم باحسان) فكان يعطف قوله (الأنصار) على قوله (والسابقون) وكان يحذف الواو من قوله (والذين اتبعوهم باحسان) ويجعله وصفا للانصار ، وروى أن عمر رضى الله عنه كان يقرأ هذه الآية على هذا الوجه . قال أبى : والله لقد أقرأنيها رسول الله صلى الله

وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَى عَذَابٍ عَظِيمٍ «١٠١»

عليه وسلم على هـذا الوجه . وإنك لتبيع القرظ يومئذ ببقيع المدينة ، فقال عمر رضى الله عنـه : صدقت ، شهدتم وغبنا ، وفرغتم وشغلنا ، والئن شئت لتقولن نحن أوينا ونصرنا . وروى أنه جرت هذه المناظرة بين عمر وبين زيد بن ثابت واستشهد زيد بأبى بن كعب ، والتفاوت أن على قراءة عمر، يكون التعظيم الحاصل من قوله (والسابقون الأولون) مختصا بالمهاجرين ولا يشاركهم الأنصار فيها فوجب مزيد التعظيم للمهاجرين . والله أعلم . وروى أن أبيا احتج على صحة القراءة المشهورة بآخر الأنفال وهو قوله (والذين آمنوا من بعد وهاجروا) بعد تقدم ذكر المهاجرين والأنصار فى الآية الأولى . وبأواسط سورة الحشر وهو قوله (والذين جاؤا من بعدهم) وبأول سورة الجمعة وهو قوله (وآخرين منهم لما يلحقوا بهم)

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله (والسابقون) مرتفع بالابتداء وخبره قوله (رضى الله عنهم) ومعناه : رضى الله عنهم لأعمالهم وكثرة طاعاتهم ، ورضوا عنه لما أفاض عليهم من نعمه الجليلة فى الدين والدنيا ، وفى مصاحف أهل مكة (تجرى من تحتها الأنهار) وهى قراءة ابن كثير ، وفى سائر المصاحف (تحتها) من غير كلمة (من)

﴿المسألة الخامسة﴾ قوله (والذين اتبعوهم باحسان) قال عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهم : يريد ، يذكرون المهاجرين والأنصار بالجنة والرحمة والدعاء لهم ، ويذكرون محاسنهم ، وقال فى رواية أخرى والذين اتبعوهم باحسان على دينهم إلى يوم القيامة ، واعلم أن الآية دلت على أن من اتبعهم إنما يستحقون الرضوان والثواب ، بشرط كونهم متبعين لهم باحسان ، وفسرنا هذا الاحسان باحسان القول فيهم ، والحكم المشروط بشرط ، ينتفى عند انتفاء ذلك الشرط ، فوجب أن من لم يحسن القول فى المهاجرين والأنصار لا يكون مستحقا للرضوان من الله تعالى ، وأن لا يكون من أهل الثواب لهـذا السبب ، فان أهل الدين يبالغون فى تعظيم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يطلقون ألسنتهم فى اغتيابهم وذكرهم بما لا ينبغى .

قوله تعالى ﴿وممن حولكم من الأعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم

نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين ثم يردون إلى عذاب عظيم﴾

اعلم أنه تعالى شرح أحوال منافقى المدينة ، ثم ذكر بعده أحوال منافقى الأعراب ، ثم بين أن فى الأعراب من هو مؤمن صالح مخلص . ثم بين أن رؤساء المؤمنين من هم؟ وهم السابقون المهاجرون والأنصار . فذكر فى هذه الآية أن جماعة من حول المدينة موصوفون بالنفاق ، وإن كنتم لا تعلمون كونهم كذلك فقال (وممن حولكم من الأعراب منافقون) وهم جهينة وأسلم وأشجع وغفار ، وكانوا نازلين حولها .

وأما قوله ﴿ومن أهل المدينة مردوا على النفاق﴾ ففيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ قال الزجاج : أنه حصل فيه تقديم وتأخير . والتقدير : وممن حولكم من الأعراب ومن أهل المدينة منافقون مردوا على النفاق . الثانى : قال ابن الانبارى : يجوز أن يكون التقدير : ومن أهل المدينة من مردوا على النفاق فأضمر «من» لدلالة (من) عليها كما فى قوله تعالى (ومامنا إلا له مقام معلوم) يريد إلا من له مقام معلوم .

﴿البحث الثانى﴾ يقال : مرد يمرد مردوا فهو مارد ومريد إذا عتا ، والمريد من شياطين الانس والجن ، وقد تمرد علينا أى عتا . وقال ابن الأعرابى : المراد التطاول بالكبر والمعاصى . ومنه : (مردوا على النفاق) وأصل المرود الملاسة ، ومنه صرح ممرد . وغلام أمرد ، والمرداء الرملة التى لا تنبت شيئاً ، كان من لم يقبل قول غيره ولم يلتفت اليه ، بقى كما كان على صفته الأصلية من غير حدوث تغير فيه البتة . وذلك هو الملاسة .

إذا عرفت أصل اللفظ فنقول : قوله (مرودا على النفاق) أى ثبتوا واستمروا فيه ولم يتوبوا عنه ثم قال تعالى ﴿لا تعلمهم نحن نعلمهم﴾ وهو كقوله (لا تعلمونهم الله يعلمهم) والمعنى أنهم تمردوا فى حرفة النفاق فصاروا فيها أستاذين ، وبلغوا إلى حيث لا تعلم أنت نفاقهم مع قوة خاطرك وصفاء حدسك ونفسك .

ثم قال ﴿سنعذبهم مرتين﴾ وذكروا فى تفسير المرتين وجوها كثيرة :

﴿الوجه الأول﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما : يريد الامراض فى الدنيا . وعذاب الآخرة ، وذلك أن مرض المؤمن يفيده تكفير السيئات . ومرض الكافر يفيده زيادة الكفر وكفران النعم .

﴿الوجه الثانى﴾ روى السدى عن أنس بن مالك أن النبى عليه السلام قام خطيبا يوم الجمعة فقال «اخرج يافلان فانك منافق اخرج يافلان فانك منافق» فأخرج من المسجد ناسا وفضحهم فهذا هو العذاب الأول ، والثانى عذاب القبر .

وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ «١٠٢» خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ «١٠٣»

﴿والوجه الثالث﴾ قال مجاهد : فى الدنيا بالقتل والسبى وبعد ذلك بعذاب القبر .

﴿والوجه الرابع﴾ قال قتادة بالدبيلة وعذاب القبر ، وذلك أن النبى عليه السلام أسر إلى حذيفة اثنى عشر رجلا من المنافقين ، وقال : ستة يبتليهم الله بالدبيلة سراج من نار يأخذ أحدهم حتى يخرج من صدره . وستة يموتون موتا .

﴿والوجه الخامس﴾ قال الحسن : بأخذ الزكاة من أموالهم ، وعذاب القبر .

﴿والوجه السادس﴾ قال محمد بن إسحق . هو مايدخل عليهم من غيظ الاسلام ودخولهم فيه من غير حسبة . ثم عذابهم فى القبور .

﴿والوجه السابع﴾ أحد العذابين ضرب الملائكة الوجوه والأدبار . والآخر عند البعث ، يوكل بهم عنق النار . والأولى أن يقال مراتب الحياة ثلاثة : حياة الدنيا ، وحياة القبر ، وحياة القيامة . فقوله (سنعذبهم مرتين) المراد منه عذاب الدنيا بجميع أقسامه . وعذاب القبر . وقوله (ثم يردون إلى عذاب عظيم) المراد منه العذاب فى الحياة الثالثة ، وهى الحياة فى القيامة .

ثم قال تعالى فى آخر الآية ﴿ثم يردون إلى عذاب عظيم﴾ يعنى النار المخلدة المؤبدة .

قوله تعالى ﴿وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحاً وآخر سيئاً عسى الله أن يتوب عليهم إن الله غفور رحيم خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم والله سميع عليم﴾

وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (وآخرون اعترفوا بذنوبهم) فيه قولان : الأول : أنهم قوم من المنافقين . تابوا عن النفاق . والثانى : أنهم قوم من المسلمين تخلفوا عن غزوة تبوك ، لا للكفر والنفاق . لكن للكسل ، ثم ندموا على مافعلوا ثم تابوا ، واحتج القائلون بالقول الأول بأن قوله (وآخرون) عطف على قوله (وممن حولكم من الأعراب منافقون) والعطف يوهم التشريك إلا أنه

تعالى وفقهم حتى تابوا ، فلما ذكر الفريق الأول بالمرود على النفاق والمبالغة فيه . وصف هذه الفرقة بالتوبة والاقلاع عن النفاق .

﴿المسألة الثانية﴾ روى أنهم كانوا ثلاثة : أبو لبابة مروان بن عبد المنذر ، وأوس بن ثعلبة ، ووديعة بن حزام . وقيل : كانوا عشرة . فسبعة منهم أوثقوا أنفسهم لما بلغهم مانزل فى المتخلفين فأيقنوا بالهلاك ، وأوثقوا أنفسهم على سوارى المسجد فقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل المسجد فصلى ركعتين وكانت هذه عادته ، فلما قدم من سفره ورآهم موثقين . سأل عنهم فذكر له أنهم أقسموا أن لايحلوا أنفسهم حتى يكون رسول الله هو الذى يحلهم . فقال : وأنا أقسم أنى لاأحلهم حتى أومر فيهم ، فنزلت هذه الآية فأطلقهم وعذرهم ، فقالوا يارسول الله هذه أموالنا وإنما تخلفنا عنك بسببها ، فتصدق بها وطهرنا ، فقال ماأمرت أن آخذ من أموالكم شيئاً فنزل قوله (خذ من أموالهم صدقة) الآية .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (اعترفوا بذنوبهم) قال أهل اللغة : الاعتراف عبارة عن الاقرار بالشيء عن معرفة ، ومعناه أنهم أقروا بذنبهم . وفيه دقيقة ، كأنه قيل لم يعتذروا عن تخلفهم بالأعذار الباطلة كغيرهم ، ولكن اعترفوا على أنفسهم بأنهم بئسما فعلوا وأظهروا الندامة وذموا أنفسهم على ذلك التخلف .

فان قيل : الاعتراف بالذنب هل يكون توبة أم لا ؟

قلنا : مجرد الاعتراف بالذنب لايكون توبة ، فأما إذا اقترن به الندم على الماضى ، والعزم على تركه فى المستقبل ، وكان هذا الندم والتوبة لأجل كونه منهياً عنه من قبل الله تعالى . كان هذا المجموع توبة ، إلا أنه دل الدليل على أن هؤلاء قد تابوا بدليل قوله تعالى (عسى الله أن يتوب عليهم) والمفسرون قالوا : إن عسى من الله يدل على الوجوب .

ثم قال تعالى ﴿خلطوا عملا صالحاً وآخر سيئاً﴾ وفيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ فى هذا العمل الصالح وجوه : الأول : العمل الصالح هو الاعتراف بالذنب والندامة عليه والتوبة منه . والسيء هو التخلف عن الغزو . والثانى : العمل الصالح خروجهم مع الرسول إلى سائر الغزوات والسيء هو تخلفهم عن غزوة تبوك . والثالث : أن هذه الاية نزلت فى حق المسلمين كان العمل الصالح إقدامهم على أعمال البر التى صدرت عنهم .

﴿البحث الثانى﴾ لقائل أن يقول : قد جعل كل واحد من العمل الصالح والسيء مخلوطاً . فما المخلوط به . وجوابه أن الخلط عبارة عن الجمع المطلق ، وأما قولك خلطته ، فانما يحسن فى الموضع

الذى يمتزج كل واحد منهما بالآخر ، ويتغير كل واحد منهما بسبب تلك المخالطة عن صفته الأصلية كقولك خلطت الماء باللبن . واللائق بهذا الموضع هو الجمع المطلق . لأن العمل الصالح والعمل السيء إذا حصلا بقى كل واحد منهما كما كان على مذهبنا ، فان عندنا القول بالاحباط باطل ، والطاعة تبقى موجبة للمدح والثواب ، والمعصية تبقى موجبة للذم والعقاب ، فقوله تعالى (خلطوا عملا صالحاً وآخر سيئا) فيه تنبيه على نفى القول بالمحابطة ، وأنه بقى كل واحد منهما كما كان من غير أن يتأثر أحدهما بالآخر ، ومما يعين هذه الآية على نفى القول بالمحابطة أنه تعالى وصف العمل الصالح والعمل السيء بالمخالطة . والمختلطان لابد وأن يكونا باقيين حال اختلاطهما ، لأن الاختلاط صفة للمختلطين ، وحصول الصفة حال عدم الموصوف محال ، فدل على بقاء العملين حال الاختلاط .

ثم قال تعالى ﴿عسى الله أن يتوب عليهم﴾ وفيه مباحث :

﴿البحث الأول﴾ ههنا سؤال ، وهو أن كلمة (عسى) شك وهو فى حق الله تعالى محال ، وجوابه من وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ قال المفسرون : كلمة عسى من الله واجب . والدليل عليه قوله تعالى (فعسى الله أن يأتى بالفتح) وفعل ذلك ، وتحقيق القول فيه أن القرآن نزل على عرف الناس فى الكلام ، والسلطان العظيم إذا التمس المحتاج منه شيئاً فانه لايجيب اليه إلا على سبيل الترجى مع كلمة عسى ، أو لعل ، تنبيهاً على أنه ليس لأحد أن يلزمنى شيئاً وأن يكلفنى بشيء بل كل ماأفعله فانما أفعله على سبيل التفضل والتطول ، فذكر كلمة (عسى) الفائدة فيه هذا المعنى ، مع أنه يفيد القطع بالاجابة .

﴿الوجه الثانى﴾ فى الجواب ، المقصود منه بيان أنه يجب أن يكون المكلف على الطمع والاشفاق لأنه أبعد من الانكار والاهمال ،

﴿البحث الثانى﴾ قال أصحابنا قوله (عسى الله أن يتوب عليهم) صريح فى أن التوبة لاتحصل إلا من خلق الله تعالى ، والعقل أيضاً دليل عليه . لأن الأصل فى التوبة الندم ، والندم لايحصل باختيار العبد لأن إرادة الفعل والترك إن كانت فعلا للعبد افتقر فى فعلها إلى إرادة أخرى ، وأيضاً فان الانسان قد يكون عظيم الرغبة فى فعل معين ، ثم يصير عظيم الندامة عليه ، وحال كونه راغباً فيه لايمكنه دفع تلك الرغبة عن القلب ، وحال صيرورته نادماً عليه لايمكنه دفع تلك الندامة عن القلب ، فدل هذا على أنه لاقدرة للعبد على تحصل الندامة ، وعلى تحصيل الرغبة . قالت المعتزلة : المراد من قوله : يتوب الله أنه يقبل توبته .

والجواب: أن الصرف عن الظاهر إنما يحسن، إذا ثبت بالدليل أنه لا يمكن إجراء اللفظ على ظاهره، أما ههنا، فالدليل العقلي أنه لا يمكن إجراء اللفظ إلا على ظاهره، فكيف يحسن التأويل.

﴿البحث الثالث﴾ قوله (عسى الله أن يتوب عليهم) يقتضي أن هذه التوبة إنما تحصل في المستقبل. وقوله (وآخرون اعترفوا بذنوبهم) دل على أن ذلك الاعتراف حصل في الماضي، وذلك يدل على أن ذلك الاعتراف ما كان نفس التوبة، بل كان مقدمة للتوبة، وأن التوبة إنما تحصل بعدها.

ثم قال تعالى ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها﴾ وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ اختلف الناس في المراد. فقال بعضهم هذا راجع إلى هؤلاء الذين تابوا، وذلك لأنهم بذلوا أموالهم للصدقة، فأوجب الله تعالى أخذها، وصار ذلك معتبراً في كمال توبتهم لتكون جارية في حقهم مجرى الكفارة، وهذا قول الحسن. وكان يقول ليس المراد من هذه الآية الصدقة الواجبة، وإنما هي صدقة كفارة الذنب الذي صدر منهم.

﴿والقول الثاني﴾ أن الزكوات كانت واجبة عليهم، فلما تابوا من تخلفهم عن الغزو وحسن إسلامهم، وبذلوا الزكاة أمر الله رسوله أن يأخذها منهم.

﴿والقول الثالث﴾ أن هذه الآية كلام مبتدأ، والمقصود منها إيجاب أخذ الزكاة من الأغنياء وعليه أكثر الفقهاء إذ استدلوا بهذه الآية في إيجاب الزكوات. وقالوا في الزكاة إنها طهرة، أما القائلون بالقول الأول: فقد احتجوا على صحة قولهم بأن الآيات لابد وأن تكون منتظمة متناسقه، أما لو حملناها على الزكوات الواجبة ابتداء. لم يبق لهذه الآية تعلق بما قبلها، ولا بما بعدها، وصارت كلمة أجنبية، وذلك لا يليق بكلام الله تعالى. وأما القائلون بأن المراد منه أخذ الزكوات الواجبة، قالوا: المناسبة حاصلة أيضا على هذا التقدير. وذلك لأنهم لما أظهروا التوبة والندامة، عن تخلفهم عن غزوة تبوك، وهم أقروا بأن السبب الموجب لذلك التخلف حبهم الأموال وشدة حرصهم على صونها عن الانفاق، فكأنه قيل لهم إنما يظهر صحة قولكم في ادعاء هذه التوبة والندامة لو أخرجتم الزكاة الواجبة، ولم تضايقوا فيها، لأن الدعوى لا تتقرر إلا بالمعنى، وعند الامتحان يكرم الرجل أو يهان، فان أدوا تلك الزكوات عن طيبة النفس ظهر كونهم صادقين في تلك التوبة والانابة، والا فهم كاذبون مزورون بهذا الطريق. لكن حمل هذه الآية على التكليف باخراج الزكوات الواجبة مع أنه يبقى نظم هذه الآيات سليما أولى، ومما يدل على أن المراد الصدقات

الواجبة . قوله (تطهرهم وتزكيهم بها) والمعنى تطهرهم عن الذنب بسبب أخذ تلك الصدقات ، وهذا إنما يصح لو قلنا إنه لولم يأخذ تلك الصدقة لحصل الذنب . وذلك إنما يصح حصوله فى الصدقات الواجبة . وأما القائلون بالقول الأول : فقالوا : إنه عليه الصلاة والسلام لما عذر أولئك التائبين وأطلقهم . قالوا يارسول الله هذه أموالنا التى بسببها تخلفنا عنك فتصدق بها عنا وطهرنا واستغفر لنا ، فقال عليه الصلاة والسلام ماأمرت أن آخذ من أموالكم شيئا ، فأنزل الله تعالى هذه الآيات فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث أموالهم ، وترك الثلثين . لأنه تعالى . قال (خذ من أموالهم صدقة) ولم يقل خذ أموالهم ، وكلمة (من) تفيد التبعيض . واعلم أن هذه الرواية لاتمنع القول الذى اخترناه كأنه قيل لهم إنكم لما رضيتم باخراج الصدقة التى هى غير واجبة ، فلأن تصيروا راضين باخراج الواجبات أولى .

﴿المسألة الثانية﴾ هذه الآية تدل على كثير من أحكام الزكاة .

الحكم الاول

أن قوله (خذ من أموالهم) يدل على أن القدر المأخوذ بعض تلك الأموال لا كلها إذ مقدار ذلك البعض غير مذكور هنا بصريح اللفظ ، بل المذكور هنا قوله (صدقة) ومعلوم أنه ليس المراد منه التنكير حتى يكفى أخذ أى جزء كان ، وإن كان فى غاية القلة ، مثل الحبة الواحدة من الحنطة أو الجزء الحقير من الذهب . فوجب أن يكون المراد منه صدقة معلومة الصفة والكيفية والكمية عندهم ، حتى يكون قوله (خذ من أموالهم صدقة) أمراً بأخذ تلك الصدقة المعلومة ، فحينئذ يزول الاجمال . ومعلوم أن تلك الصدقة ليست إلا الصدقات التى وصفها رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين كيفيتها ، والصدقة التى بين رسول الله صلى الله عليه وسلم صفتها هى أنه أمر بأن يؤخذ فى خمس وعشرين بنت مخاض ، وفى ستة وثلاثين بنت لبون . إلى غير ذلك من المراتب ، فكان قوله (خذ من أموالهم صدقة) أمرا بأن يأخذ تلك الأشياء المخصوصة والأعيان المخصوصة ، وظاهر الآية للوجوب ، فدل هذا النص على أن أخذها واجب ، وذلك يدل على أن القيمة لاتكون مجزئة على ماهو قول الشافعى رحمه الله .

الحكم الثانى

أن قوله (من أموالهم صدقة) يقتضى أن يكون المال مالاهم ، ومتى كان الأمر كذلك لم يكن الفقير شريكا للمالك فى النصاب ، وحينئذ يلزم أن تكون الزكاة متعلقة بالذمة . وأن لايكون لها تعلق البتة بالنصاب .

وإذا ثبت هذا فنقول : إنه إذا فرط فى الزكاة حتى هلك النصاب ، فالذى هلك ما كان محلا للحق ، بل محل الحق باق كما كان ، فوجب أن يبقى ذلك الوجوب بعد هلاك النصاب كما كان ، وهذا قول الشافعى رحمه الله .

الحكم الثالث

ظاهر هذا العموم يوجب الزكاة فى مال المديون ، وفى مال الضمان ، وهو ظاهر .

الحكم الرابع

ظاهر الآية يدل على أن الزكاة إنما وجبت طهرة عن الآثام ، فلا تجب إلا حيث تصير طهرة عن الآثام ، وكونها طهرة عن الآثام لا يتقرر إلا حيث يمكن حصول الآثام ، وذلك لا يعقل إلا فى حق البالغ ، فوجب أن لا يثبت وجوب الزكاة إلا فى حق البالغ كما هو قول أبى حنيفة رحمه الله ، إلا أن الشافعى رحمه الله يجيب ويقول إن الآية تدل على أخذ الصدقة من أموالهم ، وأخذ الصدقة من أموالهم يستلزم كونها طهرة ، فلم قلتم إن أخذ الزكاة من أموال الصبى ، والمجنون طهرة لأنه لا يلزم من انتفاء سبب معين انتفاء الحكم مطلقاً ؟

﴿المسألة الثالثة﴾ فى قوله (تطهرهم) أقوال :

﴿القول الأول﴾ أن يكون التقدير : خذ يا محمد من أموالهم صدقة فانك تطهرهم .

﴿القول الثانى﴾ أن يكون تطهرهم معلقا بالصدقة ، والتقدير : خذ من أموالهم صدقة مطهرة ، وإنما حسن جعل الصدقة مطهرة لما جاء أن الصدقة أوساخ الناس ، فاذا أخذت الصدقة فقد اندفعت تلك الأوساخ . فكان اندفاعها جاريا مجرى التطهير ، والله أعلم .

إن على هذا القول وجب أن نقول : إن قوله (وتزكيهم) يكون منقطعا عن الأول ، ويكون التقدير (خذ) يا محمد (من أموالهم صدقة تطهرهم) تلك الصدقة ، وتزكيهم أنت بها .

﴿القول الثالث﴾ أن يجعل التاء فى (تطهرهم وتزكيهم) ضمير المخاطب . ويكون المعنى : تطهرهم أنت أيها الآخذ بأخذها منهم وتزكيهم بواسطة تلك الصدقة .

﴿المسألة الرابعة﴾ قال صاحب الكشاف : قرىء (تطهرهم) من أطهره بمعنى طهره (وتطهرهم) بالجزم جوابا للأمر ، ولم يقرأ (وتزكيهم) إلا باثبات الياء .

ثم قال تعالى ﴿وتزكيهم﴾ واعلم أن التزكية لما كانت معطوفة على التطهير وجب حصول المغايرة ، فقيل : التزكية مبالغة فى التطهير . وقيل : التزكية بمعنى الانماء ، والمعنى : أنه تعالى يجعل

النقصان الحاصل بسبب إخراج قدر الزكاة سببا للانماء ، وقيل : الصدقة تطهرهم عن نجاسة الذنب والمعصية . والرسول عليه السلام يزكيهم ويعظم شأنهم ويثني عليهم عند إخراجها إلى الفقراء .

ثم قال تعالى ﴿وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم (إن صلاتك) بغير واو وفتح التاء على التوحيد ، والمراد منه الجنس ، وكذلك في سورة هود (أصلاتك تأمرك) بغير واو وعلى التوحيد ، والباقون (صلواتك) وكذلك في هود على الجمع ، قال أبو عبيدة : والقراءة الأولى أولى لأن الصلاة أكثر . ألا ترى أنه قال (أقيموا الصلاة) والصلوات جمع قلة ، تقول ثلاث صلوات وخمس صلوات ، قال أبو حاتم : هذا غلط لأن بناء الصلوات ليس للقلة لأنه تعالى قال (مانفدت كلمات الله) ولم يرد القليل وقال (وهم في الغرفات آمنون) وقال (إن المسلمين والمسلمات)

﴿المسألة الثانية﴾ احتج مانعو الزكاة في زمان أبي بكر بهذه الآية . وقالوا إنه تعالى أمر رسوله بأخذ الصدقات، ثم أمره بأن يصلي عليهم وذكر أن صلاته سكن لهم ، فكان وجوب الزكاة مشروطا بحصول ذلك السكن ، ومعلوم أن غير الرسول لايقوم مقامه في حصول ذلك السكن . فوجب أن لايجب دفع الزكاة إلى أحد غير الرسول عليه الصلاة والسلام ، واعلم أنه ضعيف لأن سائر الآيات دلت على أن الزكاة إنما وجبت دفعا لحاجة الفقير كما في قوله (إنما الصدقات للفقراء) وكما في قوله (وفي أموالهم حق للسائل والمحروم)

﴿المسألة الثالثة﴾ لاشك أن الصلاة في أصل اللغة عبارة عن الدعاء ، فاذا قلنا صلى فلان على فلان ، أفاد الدعاء بحسب اللغة الأصلية . إلا أنه صار بحسب العرف يفيد أنه قال له اللهم صل عليه ، فلهذا السبب اختلف المفسرون ، فنقل عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : معناه ادع لهم ، قال الشافعي رحمه الله : والسنة للامام إذا أخذ الصدقة أن يدعو للمتصدق ويقول آجرك الله فيما أعطيت وبارك لك فيما أبقيت ، وقال آخرون : معناه أن يقول اللهم صل على فلان ، ونقلوا عن النبي عليه الصلاة والسلام ، أن آل أبي أوفى لما أتوه بالصدقة قال «اللهم صل على آل أبي أوفى» ونقل القاضي في تفسيره عن الكعبي في تفسيره أنه قال على لعمر وهو مسجى عليك الصلاة والسلام ، ومن الناس من أنكر ذلك ، ونقل عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال لاتنبغي الصلاة من أحد على أحد إلا في حق النبي عليه الصلاة والسلام .

﴿المسألة الرابعة﴾ أن أصحابنا يمنعون من ذكر صلوات الله عليه وعليه الصلاة والسلام إلا في حق الرسول ، والشيعة يذكرونه في علي وأولاده ، واحتجوا عليه بأن نص القرآن دل على أن

هذا الذكر جائز فى حق من يؤدى الزكاة ، فكيف يمتع ذكره فى حق على والحسن والحسين رضى الله عنهم ؟ ورأيت بعضهم قال أليس أن الرجل إذا قال سلام عليكم يقال له وعليكم السلام ؟ فدل هذا على أن ذكر هذا اللفظ جائز فى حق جمهور المسلمين ، فكيف يمتنع ذكره فى حق آل بيت الرسول عليه الصلاة والسلام ؟ قال القاضى : إنه جائز فى حق الرسول عليه الصلاة والسلام ، والدليل عليه أنهم قالوا : يارسول الله قد عرفنا السلام عليك ، فكيف الصلاة عليك ؟ فقال : على وجه التعليم قولوا «اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم» ومعلوم أنه ليس فى آل محمد نبي ، فيتناول عليا ذلك كما يجوز مثله فى آل إبراهيم . والله أعلم .

﴿المسألة الخامسة﴾ كنت قد ذكرت لطائف فى قول بعضهم لبعض سلام عليكم وهى غير لائقة بهذا الموضع إلا أنى رأيت أن أكتبها ههنا لئلا تضيع ، فقلت إذا قال الرجل لغيره سلام عليكم . فقوله سلام عليكم مبتدأ وهو نكرة ، وزعموا أن جعل النكرة مبتدأ لا يجوز . قالوا لأن الاخبار إنما يفيد إذا أخبر على المعلوم بأمر غير معلوم ، إلا أنهم قالوا : النكرة إذا كانت موصوفة حسن جعلها مبتدأ كما فى قوله تعالى (ولعبد مؤمن خير من مشرك)

إذا عرفت هذا فههنا وجهان : الأول : أن التنكير يدل على الكمال ، ألا ترى إلى قوله تعالى (ولتجدنهم أحرص الناس على حياة) والمعنى : ولتجدنهم أحرص الناس على حياة دائمة كاملة غير منقطعة .

إذا ثبت هذا فقوله «سلام» لفظة منكرة ، فكان المراد منه سلام كامل تام ، وعلى هذا التقدير : فقد صارت هذه النكرة موصوفة ، فصح جعلها مبتدأ ، وإذا كان كذلك فحينئذ يحصل الخبر وهو قوله «عليكم» والتقدير : سلام كامل تام عليكم . والثانى : أن يجعل قوله «عليكم» صفة لقوله «سلام» فيكون مجموع قوله «سلام عليكم» مبتدأ ويضمر له خبر ، والتقدير : سلام عليكم واقع كائن حاصل ، وربما كان حذف الخبر أدل على التهويل والتفخيم .

إذا عرفت هذا فنقول : إنه عند الجواب يقلب هذا الترتيب فيقال وعليكم السلام ، والسبب فيه ما قاله سيبويه أنهم يقدمون الأهم والذى هم بشأنه أعنى ، فلما قال وعليكم السلام دل على أن اهتمام هذا المجيب بشأن ذلك القائل شديد كامل ، وأيضا فقوله «وعليكم السلام» يفيد الحصر ، فكأنه يقول إن كنت قد أوصلت السلام إلى فأنا أزيد عليه وأجعل السلام مختصا بك ومحصورا فيك امتثالا لقوله تعالى (وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها) ومن لطائف قوله «سلام عليكم» أنها أكمل من قوله «السلام عليك» وذلك لأن قوله «سلام عليك» معناه : سلام كامل

تام شريف رفيع عليك . وأما قوله : السلام عليك ، فالسلام لفظ مفرد محلى بالألف واللام ، وأنه لايفيد إلا أصل الماهية ، واللفظ الدال على أصل الماهية لا إشعار فيه بالأحوال العارضة للماهية وبكمالات الماهية . فكان قوله «سلام عليك» أكمل من قوله «السلام عليك» ومما يؤكد هذا المعنى أنه أينما جاء لفظ «السلام» من الله تعالى ورد على سبيل التنكير . كقوله (واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم) وقوله (قل الله وسلام على عباده الذين اصطفى) وفى القرآن من هـذا الجنس كثير . أما لفظ «السلام» بالألف واللام ، فانما جاء من الأنبياء عليهم السلام ، كقول موسى عليه السلام (قد جئناك بآية من ربك والسلام على من اتبع الهدى) وأما فى سورة مريم فلما ذكر الله يحي عليه السلام قال (وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت) وهذا السلام من الله تعالى ، وفى قصة عيسى عليه السلام قال (والسلام على يوم ولدت ويوم أموت) وهذا كلام عيسى عليه السلام . فثبت بهذه الوجوه أن قوله «سلام عليك» أكمل من قوله «السلام عليك» فلهذا السبب اختار الشافعي رحمه الله فى قراءة التشهد قوله : سلام عليك أيها النبي على سبيل التنكير ، ومن لطائف السلام أنه لاشك أن هـذا العالم معدن الشرور والآفات والمحن والمخالفات ، واختلف العلماء الباحثون عن أسرار الأخلاق ، أن الأصل فى جبلة الحيوان الخير أو الشر ؟ فمنهم من قال : الأصل فيها الشر ، وهذا كالاجماع المنعقد بين جميع أفراد الانسان ، بل نزيد ونقول : إنه كالاجماع المنعقد بين جميع الحيوان ، والدليل عليه أن كل إنسان يرى إنسانا يعدو اليه مع أنه لايعرفه ، فان طبعه يحمله على الاحتراز عنه والتأهب لدفعه ، ولولا أن طبعه يشهد بأن الأصل فى الانسان الشر ، وإلا لما أوجبت فطرة العقل التأهب لدفع شر ذلك الساعى اليه ، بل قالوا : هـذا المعنى حاصل فى كل الحيوانات ، فان كل حيوان عدا إليه حيوان آخر فر ذلك الحيوان الأول واحترز منه ، فلو تقرر فى طبعه أن الأصل فى هذا الواصل هو الخير لوجب أن يقف ، لأن أصل الطبيعة يحمل على الرغبة فى وجدان الخير ، ولو كان الأصل فى طبع الحيوان أن يكون خيره وشره على التعادل والتساوى ، وجب أن يكون الفرار والوقوف متعادلين ، فلما لم يكن الأمر كذلك بل كل حيوان توجه اليه حيوان مجهول الصفة عند الأول ، فان ذلك الأول يحترز عنه بمجرد فطرته الأصلية ، علمنا أن الأصل فى الحيوان هو الشر .

إذا ثبت هذا فنقول : دفع الشر أهم من جلب الخير ، ويدل عليه وجوه : الأول : أن دفع الشر يقتضى إبقاء الأصل أهم من تحصيل الزائد . والثانى : أن إيصال الخير إلى كل أحد ليس فى الوسع ، أما كف الشر عن كل أحد داخل فى الوسع . لأن الأول فعل والثانى ترك ، وفعل مالانهاية له غير ممكن ، أما ترك

مالانهاية له ممكن ، والثالث : أنه إذا لم يحصل دفع الشر فقد حصل الشر . وذلك يوجب حصول الألم والحزن ، وهو في غاية المشقة . وأما إذا لم يحصل أيضا إيصال الخير بقي الانسان لا في الخير ولا في الشر . بل على السلامة الأصلية ، وتحمل هذه الحالة سهل . فثبت أن دفع الشر أهم من إيصال الخير ، وثبت أن الدنيا دار الشرور والآفات والمحن والبليات . وثبت أن الحيوان في أصل الخلقة وموجب الفطرة منشأ للشرور . وإذا وصل إنسان إلى إنسان كان أهم المهمات أن يعرفه أنه منه في السلامة والأمن والأمان ، فلهذا السبب وقع الاصطلاح على أن يقع ابتداء الكلام بذكر السلام . وهو أن يقول «سلام عليكم» ومن لطائف قولنا «سلام عليكم» أن ظاهره يقتضي إيقاع السلام على جماعة . والأمر كذلك بحسب العقل ، وبحسب الشرع . أما بحسب الشرع فلأن القرآن دل على أن الانسان لا يخلو عن جمع من الملائكة يحفظونه ويراقبون أمره . كما قال تعالى (وإن عليكم لحافظين كراماً كاتبين) والعقل أيضا يدل عليه ، وذلك لأن الأرواح البشرية أنواع مختلفة . فبعضها أرواح خيرة عاقلة . وبعضها كدرة خبيثة ، وبعضها شهوانية ، وبعضها غضبية ، ولكل طائفة من طوائف الأرواح البشرية السفلية روح علوي قوي يكون كالأب لتلك الأرواح البشرية . وتكون هذه الأرواح بالنسبة إلى ذلك الروح العلوي كالأبناء بالنسبة إلى الأب ، وذلك الروح العلوي هو الذي يخصها بالالهامات ، تارة في اليقظة ، وتارة في النوم . وأيضاً الأرواح المفارقة عن أبدانها المشاكلة لهذه الأرواح في الصفات والطبيعة والخاصية . يحصل لها نوع تعلق بهذا البدن بسبب المشاكلة والمجانسة ، وتصير كالمعاونة لهذه الروح على أعمالها إن خيرا فخير وإن شرا فشر . وإذا عرفت هذا السر فالانسان لابد وأن يكون مصحوبا بتلك الأرواح المجانسة له . فقوله (سلام عليكم) إشارة إلى تسليم هذا الشخص المخصوص على جميع الأرواح الملازمة المصاحبة إياه بسبب المصاحبة الروحانية . ومن لطائف هذا الباب أن الأرواح الانسانية اذا اتصفت بالمعارف الحقيقية والأخلاق الفاضلة ، وقويت وتجردت ، ثم قوي تعلق بعضها ببعض انعكس أنوارها بعضها على بعض على مثال المرآة المشرقة المتقابلة . فلهذا السبب فان من أراد أن يقرأ وظيفة على أستاذه فالأدب أن يبدأ بحمد الله والثناء على الملائكة والأنبياء ، ثم يدعو لأستاذه ثم يشرع في القراءة . والمقصود منها أن يقوى التعلق بين روحه وبين هذه الأرواح المقدسة الطاهرة ، حتى أن بسبب قوة ذلك التعلق ربما ظهر شيء من أنوارها وآثارها في روح هذا الطالب . فيستقر في عقله من الأنوار الفائضة منها . ويقوى روحه بمدد ذلك الفيض على إدراك المعارف والعلوم . إذا عرفت هذا فاذا قال لغيره «سلام عليكم» حدث بينهما تعلق شديد ، وحصل بسبب ذلك التعلق تطابق الأرواح وتعاكس الأنوار . ولنكتف

أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ «١٠٤»

بهذا القدر فى هذا الباب ، فانا قد ذكرنا أن هذا الفصل أجنبى عن هذا الكلام . والله أعلم .

﴿المسألة السادسة﴾ قوله (إن صلاتك سكن لهم) قال الواحدى : السكن فى اللغه ماسكنت اليه ، والمعنى : أن صلاتك عليهم توجب سكون نفوسهم اليك ، وللمفسرين عبارات : قال ابن عباس رضى الله عنهما : دعاؤك رحمة لهم . وقال قتادة : وقار لهم . وقال الكلبى : طمأنينة لهم ، وقال الفراء : إذا استغفرت لهم سكنت نفوسهم إلى أن الله تعالى قبل توبتهم . وأقول : إن روح محمد عليه السلام كانت روحا قوية مشرقة صافية باهرة ، فاذا دعا محمد لهم وذكرهم بالخير فاضت آثار من قوته الروحانية على أرواحهم ، فأشرقت بهذا السبب أرواحهم وصفت أسرارهم ، وانتقلوا من الظلمة إلى النور ، ومن الجسمانية إلى الروحانية ، وتقريره ماتقدم فى المسألة الخامسة .

ثم قال ﴿والله سميع﴾ لقولهم ﴿عليم﴾ بنياتهم

قوله تعالى ﴿ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات وأن الله هو التواب الرحيم﴾

واعلم أنه تعالى لما حكى عن القوم الذين تقدم ذكرهم أنهم تابوا عن ذنوبهم وأنهم تصدقوا وهناك لم يذكر إلا قوله (عسى الله أن يتوب عليهم) وما كان ذلك صريحاً فى قبول التوبة ذكر فى هذه الآية أنه يقبل التوبة وأنه يأخذ الصدقات ، والمقصود ترغيب من لم يتب فى التوبة ، وترغيب كل العصاة فى الطاعة . وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال أبو مسلم قوله (ألم يعلموا) وإن كان بصيغة الاستفهام ، إلا أن المقصود منه التقرير فى النفس ، ومن عادة العرب فى إيهام المخاطب وإزالة الشك عنه أن يقولوا : أما علمت أن من علمك يجب عليك خدمته . أما علمت أن من أحسن اليك يجب عليك شكره ، فبشر الله تعالى هؤلاء التائبين بقبول توبتهم وصدقاتهم .

ثم زاده تأكيدا بقوله ﴿وهو التواب الرحيم﴾

﴿المسألة الثانية﴾ قال صاحب الكشاف : قرىء (ألم يعلموا) بالياء والتاء ، وفيه وجهان : الأول : أن يكون المراد من هذه الآية هؤلاء الذين تابوا يعنى (ألم يعلموا) قبل أن يتاب عليهم

وتقبل صدقاتهم ، أن الله يقبل التوبة الصحيحة ، ويقبل الصدقات الصادرة عن خلوص النية .
والثانى : أن يكون المراد من هذه الآية غير التائبين ترغيبا لهم فى التوبة . روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما حكم بصحة توبتهم قال «الذين لم يتوبوا هؤلاء الذين تابوا كانوا بالأمس معنا لايكلمون ولايجالسون فما لهم» فنزلت هذه الآية .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (هو يقبل التوبة) فيه فوائد :

﴿الفائدة الأولى﴾ أنه تعالى سمى نفسه ههنا باسم الله . ثم قال عقيبه (هو يقبل التوبة) وفيه تنبيه على أن كونه إلها يوجب قبول التوبة . وذلك لأن الاله هو الذى يمتنع تطرق الزيادة والنقصان اليه ، ويمتنع أن يزداد حاله بطاعة المطيعين وأن ينتقص حاله بمعصية المذنبين ، ويمتنع أيضاً أن يكون له شهوة إلى الطاعة ، ونفرة عن المعصية ، حتى يقال : إن نفرته وغضبه يحمله على الانتقام ، بل المقصود من النهى عن المعصية والترغيب فى الطاعة ، هو أن كل ما دعا القلب إلى عالم الآخرة ومنازل السعداء ، ونهاه عن الاشتغال بالجسمانيات الباطلة . فهو العبادة والعمل الحق والطريق الصالح ، وكل ما كان بالضد منه فهو المعصية والعمل الباطل . فالمذنب لايضر إلا نفسه ، والمطيع لاينفع إلا نفسه . كما قال تعالى (إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها) فان كان الاله رحيما حكيما كريما لم يكن غضبه على المذنب لأجل أنه تضرر بمعصيته . فاذا انتقل العبد من المعصية إلى الطاعة كان كرمه كالموجب عليه قبول توبته . فثبت أن الالهية لما كانت عبارة عن الاستغناء المطلق ، وكان الاستغناء المطلق يمتنع الحصول لغيره ، كان قبول التوبة من الغير كالممتنع إلا لسبب آخر منفصل ، أو لمعارض أو لمباين

﴿الفائدة الثانية﴾ فى هذا التخصيص هو أن قبول التوبة ليس إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما إلى الله الذى هو يقبل التوبة تارة ويردها أخرى . فاقصدوا الله بها ووجهوها اليه ، وقيل لهؤلاء التائبين اعملوا فان عملكم لايخفى على الله خيرا كان أو شرا .

﴿المسألة الرابعة﴾ قالت المعتزلة : قبول التوبة واجب عقلا على الله تعالى . وقال أصحابنا : قبول التوبة واجب بحكم الوعد والتفضل والاحسان ، أما عقلا فلا . وحجة أصحابنا على عدم وجوب قبول التوبة وجوه : الأول : أن الوجوب لايتقرر معناه إلا إذا كان بحيث لو لم يفعله الفاعل لاستحق الذم ، فلو وجب قبول التوبة على الله تعالى لكان بحيث لو لم يقبلها لصار مستحقا للذم . وهذا محال ، لأن من كان كذلك فانه يكون مستكملا بفعل القبول . والمستكمل بالغير ناقص لذاته وذلك فى حق الله تعالى محال . الثانى : أن الذم إنما يمنع من الفعل إذا كان بحيث يتأذى عن سماع ذلك الذم وينفر عنه طبعه ، ويظهر له بسببه نقصان حال ، أما من كان متعاليا عن الشهوة والنفرة

والزيادة والنقصان . لا يعقل تحقق الوجوب فى حقه بهذا المعنى ، الثالث : أنه تعالى تمدح بقبول التوبة فى هذه الآية ، ولو كان ذلك واجبا لما تمدح به . لأن أداء الواجب لا يفيد المدح والثناء والتعظيم .

﴿المسألة الخامسة﴾ (عن) فى قوله تعالى (عن عباده) فيه وجهان : الأول : أنه لا فرق بين قوله (عن عباده) وبين قوله من عباده يقال : أخذت هذا منك وأخذت هذا عنك . والثانى : قال القاضى : لعل (عن) أبلغ لأنه ينبىء عن القبول مع تسهيل سبيله إلى التوبة التى قبلت ، وأقول : إنه لم يبين كيفية دلالة لفظة (عن) على هذا المعنى ، والذى أقوله إن كلمة (عن) وكلمة «من» متقاربتان ، إلا أن كلمة (عن) تفيد البعد ، فاذا قيل : جلس فلان عن يمين الأمير ، أفاد أنه جلس فى ذلك الجانب لكن مع ضرب من البعد فقوله (عن عباده) يفيد أن التائب يجب أن يعتقد فى نفسه أنه صار مبعدا عن قبول الله تعالى له بسبب ذلك الذنب ، ويحصل له انكسار العبد الذى طرده مولاه ، وبعده عن حضرة نفسه ، فلفظة (عن) كالتنبيه على أنه لابد من حصول هذا المعنى للتائب

﴿المسألة السادسة﴾ قوله (ويأخذ الصدقات) فيه سؤال : وهو أن ظاهر هذه الآية يدل على أن الآخذ هو الله وقوله (خذ من أموالهم صدقة) يدل على أن الآخذ هو الرسول عليه الصلاة والسلام وقوله عليه السلام لمعاذ «خذها من أغنيائهم» يدل أن آخذ تلك الصدقات هو معاذ وإذا دفعت الصدقة إلى الفقير فالحس يشهد أن آخذها هو الفقير . فكيف الجمع بين هذه الألفاظ ؟

والجواب من وجهين : الأول : أنه تعالى لما بين فى قوله (خذ من أموالهم صدقة) أن الآخذ هو الرسول ، ثم ذكر فى هذه الآية أن الآخذ هو الله تعالى ، كان المقصود منه أن أخذ الرسول قائم مقام أخذ الله تعالى ، والمقصود منه التنبيه على تعظيم شأن الرسول من حيث أن أخذه للصدقة جار مجرى أن يأخذها الله ، ونظيره قوله تعالى (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) وقوله (إن الذين يؤذون الله) والمراد منه إيذاء النبى عليه السلام .

﴿والجواب الثانى﴾ أنه أضيف إلى الرسول عليه السلام بمعنى أنه يأمر بأخذها ويبلغ حكم الله فى هذه الواقعة إلى الناس ، وأضيف إلى الفقير بمعنى أنه هو الذى يباشر الأخذ ، ونظيره أنه تعالى أضاف التوفى إلى نفسه بقوله تعالى (وهو الذى يتوفاكم) وأضافه إلى ملك الموت ، وهو قوله تعالى (قل يتوفاكم ملك الموت) وأضافه إلى الملائكة الذين هم أتباع ملك الموت ، وهو قوله (حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا) فأضيف إلى الله بالخلق وإلى ملك الموت للرياسة فى ذلك النوع من العمل ، وإلى أتباع ملك الموت ، يعنى أنهم هم الذين يباشرون الأعمال التى عندها يخلق الله الموت ، فكذا ههنا .

وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ «١٠٥»

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (ويأخذ الصدقات) تشريف عظيم لهـذه الطاعة ، والأخبار فيه كثيرة عن النبي عليه السلام أنه قال « إن الله يقبل الصدقة ولا يقبل منها إلا طيباً وأنه يقبلها بيمينه ويربيها لصاحبها كما يربى أحدكم مهره أو فصيله حتى أن اللقمة تكون عند الله أعظم من أحد» وقال عليه السلام «والذى نفس محمد بيده مامن عبد مسلم يتصدق بصدقة فتصل إلى الذى يتصدق بها عليه حتى تقع فى كف الله ، ولما روى الحسن هذين الخبرين قال : ويمين الله وكفه وقبضته لا توصف (ليس كمثله شيء) واعلم أن لفظ اليمين والكف من التقديس .

قوله تعالى ﴿وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون إلى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون﴾

وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن هذا الكلام جامع للترغيب والترهيب ، وذلك لأن المعبود إذا كان لا يعلم أفعال العباد لم ينتفع العبد بفعله ، ولهذا قال إبراهيم عليه السلام لأبيه (لم تعبد مالا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا) وقلت فى بعض المجالس ليس المقصود من هذه الحجة التى ذكرها إبراهيم عليه السلام القدح فى إلهية الصنم . لأن كل أحد يعلم بالضرورة أنه حجر وخشب وأنه معرض لتصرف المتصرفين ، فمن شاء أحرقه ، ومن شاء كسره ، ومن كان كذلك كيف يتوهم العاقل كونه إلها ؟ بل المقصود أن أكثر عبدة الأصنام كانوا فى زمان إبراهيم عليه السلام أتباع الفلاسفة القائلين بأن إله العالم موجب بالذات . وليس بموجد بالمشيئة والاختيار . فقال : الموجب بالذات إذا لم يكن عالما بالخيرات ولم يكن قادرا على الانفاع والاضرار ، ولا يسمع دعاء المحتاجين ولا يرى تضرع المساكين . فأى فائدة فى عبادته ؟ فكان المقصود من دليل إبراهيم عليه السلام الطعن فى قول من يقول : إله العالم موجب بالذات . أما إذا كان فاعلا مختارا وكان عالما بالجزئيات فحينئذ يحصل للعباد الفوائد العظيمة ، وذلك لأن العبد إذا أطاع علم المعبود طاعته وقدر على إيصال الثواب اليه فى الدنيا والآخرة ، وإن عصاه علم المعبود ذلك ، وقدر على إيصال العقاب اليه فى الدنيا والآخرة . فقوله (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم) ترغيب عظيم للمطيعين ، وترهيب عظيم

المذنبين ، فكأنه تعالى قال : اجتهدوا فى المستقبل ، فان لعملكم فى الدنيا حكما وفى الآخرة حكما . أما حكمه فى الدنيا فهو أنه يراه الله ويراه الرسول ويراه المسلمون ، فان كان طاعة حصل منه الثناء العظيم والثواب العظيم فى الدنيا والآخرة . وإن كان معصية حصل منه الذم العظيم فى الدنيا والعقاب الشديد فى الآخرة . فثبت أن هذه اللفظة الواحدة جامعة لجميع مايحتاج المرء اليه فى دينه ودنياه ومعاشه ومعاده .

﴿المسألة الثانية﴾ دلت الآية على مسائل أصولية .

الحكم الاول

أنها تدل على كونه تعالى رائياً للمرئيات ، لأن الرؤية المعداة إلى مفعول واحد ، هى الابصار ، والمعداة إلى مفعولين هى العلم ، كما تقول رأيت زيداً فقيهاً ، وههنا الرؤية معداة إلى مفعول واحد فتكون بمعنى الابصار ، وذلك يدل على كونه مبصراً للأشياء كما أن قول إبراهيم عليه السلام (لم تعبد مالا يسمع ولا يبصر) يدل على كونه تعالى مبصراً ورائياً للأشياء ، ومما يقوى أن الرؤية لايمكن حملها ههنا على العلم أنه تعالى وصف نفسه بالعلم بعد هذه الآية فقال (وستردون إلى عالم الغيب والشهادة) ولو كانت هذه الرؤية هى العلم لزم حصول التكرير الخالى عن الفائدة وهو باطل .

الحكم الثانى

مذهب أصحابنا أن كل موجود فانه يصح رؤيته ، واحتجوا عليه بهذه الآية وقالوا : قد دللنا على أن الرؤية المذكورة فى هذه الآية معداة إلى مفعول واحد ، والقوانين اللغوية شاهدة بأن الرؤية المعداة إلى المفعول الواحد معناها الابصار . فكانت هذه الرؤية معناها الابصار . ثم إنه تعالى عدى هذه الرؤية إلى عملهم والعمل ينقسم إلى أعمال القلوب ، كالارادات والكراهات والأنظار . وإلى أعمال الجوارح ، كالحركات والسكنات . فوجب كونه تعالى رائياً للكل وذلك يدل على أن هذه الأشياء كلها مرئية لله تعالى ، وأما الجبائى فانه كان يحتج بهذه الآية على كونه تعالى رائياً للحركات والسكنات والاجتماعات والافتراقات ، فلما قيل له : إن صح هذا الاستدلال ، فيلزمك كونه تعالى رائيا لأعمال القلوب ، فأجاب عنه أنه تعالى عطف عليه قوله (ورسوله والمؤمنون) وهم إنما يرون أفعال الجوارح ، فلما تقيدت هذه الرؤية بأعمال الجوارح فى حق المعطوف وجب تقييدها بهذا القيد فى حق المعطوف عليه ، وهذا بعيد لأن العطف لايفيد إلا أصل التشريك . فأما التسوية فى كل الأمور فغير واجب ، فدخول التخصيص فى المعطوف ، لا يوجب دخول التخصيص فى المعطوف عليه ، ويمكن

الجواب عن أصل الاستدلال فيقال : رؤية الله تعالى حاصلة فى الحال . والمعنى : الذى يدل عليه لفظ الآية وهو قوله (فسيرى الله عملكم) أمر غير حاصل فى الحال ، لأن السين تختص بالاستقبال . فثبت أن المراد منه الجزاء على الأعمال . فقوله (فسيرى الله عملكم) أى فسيوصل لكم جزاء أعمالكم . ولمجيب أن يجيب عنه ، بأن إيصال الجزاء اليهم مذكور بقوله (فينبئكم بما كنتم تعملون) فلو حملنا هذه الرؤية على إيصال الجزاء لزم التكرار ، وأنه غير جائز .

﴿المسألة الثالثة﴾ فى قوله (فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون) سؤال : وهو أن عملهم لايراه كل أحد ، فما معنى هذا الكلام ؟

والجواب : معناه وصول خبر ذلك العمل إلى الكل . قال عليه السلام «لو أن رجلا عمل عملا فى صخرة لاباب لها ولا كوة لخرج عمله إلى الناس كائنا ما كان»

فان قيل : فما الفائدة فى ذكر الرسول والمؤمنين بعد ذكر الله فى أنهم يرون أعمال هؤلاء التائبين ؟

قلنا : فيه وجهان :

﴿الوجه الأول﴾ أن أجدر مايدعو المرء إلى العمل الصالح مايحصل له من المدح والتعظيم والعز الذى يلحقه عند ذلك ، فاذا علم أنه إذا فعل ذلك الفعل عظمه الرسول والمؤمنون ، عظم فرحه بذلك وقويت رغبته فيه . ومما ينبه على هذه الدقيقة أنه ذكر رؤية الله تعالى أولا . ثم ذكر عقيبها رؤية الرسول عليه السلام والمؤمنين . فكأنه قيل : إن كنت من المحقين المحققين فى عبودية الحق ، فاعمل الأعمال الصالحة لله تعالى ، وإن كنت من الضعفاء المشغولين بثناء الخلق فاعمل الأعمال الصالحة لتفوز بثناء الخلق ، وهو الرسول والمؤمنون .

﴿الوجه الثانى﴾ فى الجواب ماذكره أبو مسلم : أن المؤمنين شهداء الله يوم القيامة كما قال (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) الآية ، والرسول شهيد الأمة . كما قال (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً) فثبت أن الرسول والمؤمنين شهداء الله يوم القيامة ، والشهادة لاتصح إلا بعد الرؤية ، فذكر الله أن الرسول عليه السلام والمؤمنين يرون أعمالهم ، والمقصود التنبيه على أنهم يشهدون يوم القيامة عند حضور الأولين والآخرين . بأنهم أهل الصدق والسداد والعفاف والرشاد .

ثم قال تعالى ﴿وستردون إلى عالم الغيب والشهادة﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما : الغيب ما يسرونه . والشهادة ما يظهرونه . وأقول لايبعد أن يكون الغيب ماحصل فى قلوبهم من الدواعي والصوارف ، والشهادة الأعمال

وَآخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ «١٠٦»

التى تظهر على جوارحهم ، وأقول أيضا مذهب حكماء الاسلام أن الموجودات الغائبة عن الحواس علل أو كالعلل للموجودات المحسوسات ، وعندهم أن العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول . فوجب كون العلم بالغيب سابقا على العلم بالشهادة ، فلهذا السبب أينما جاء هـذا الكلام فى القرآن كان الغيب مقدما على الشهادة .

﴿المسألة الثانية﴾ إن حملنا قوله تعالى (فسيرى الله عملكم) على الرؤية ، فحينئذ يظهر أن معناه مغاير لمعنى قوله (وستردون إلى عالم الغيب والشهادة) وإن حملنا تلك الرؤية على العلم أو على إيصال الثواب جعلنا قوله (وستردون الى عالم الغيب والشهادة) جاريا مجرى التفسير لقوله (فسيرى الله عملكم) معناه : باظهار المدح والثناء والاعزاز فى الدنيا ، أو باظهار أضدادها . وقوله (وستردون الى عالم الغيب والشهادة) معناه : مايظهر فى القيامة من حال الثواب والعقاب .

ثم قال ﴿فينبئكم بمـا كنتم تعملون﴾ والمعنى يعرفكم أحوال أعمالكم ثم يجازيكم عليها ، لأن المجازاة من الله تعالى لا تحصل فى الآخرة إلا بعد التعريف . ليعرف كل أحد أن الذى وصل اليه عدل لا ظلم . فان كان من أهل الثواب كان فرحه وسعادته أكثر ، وإن كان من أهل العقاب كان غمه وخسرانه أكثر . وقال حكماء الاسلام ، المراد من قوله تعـالى (فسيرى الله عملكم) الاشارة إلى الثواب الروحانى ، وذلك لأن العبد إذا تحمل أنواعا من المشاق فى الأمور التى أمره بها مولاه ، فاذا علم العبد أن مولاه يرى كونه متحملا لتلك المشاق ، عظم فرحه وقوى ابتهاجه بها ، وكان ذلك عنده ألذ من الخلع النفيسة والأموال العظيمة .

وأما قوله ﴿وستردون إلى عالم الغيب والشهادة﴾ فالمراد منه تعريف عقاب الخزى والفضيحة . ومثاله أن العبد الذى خصه السلطان بالوجوه الكثيرة من الاحسان إذا أتى بأنواع كثيرة من المعاصى ، فاذا حضر ذلك العبد عند ذلك السلطان وعدد عليه أنواع قبائحه وفضائحه ، قوى حزنه وعظم غمه وكملت فضيحته . وهذا نوع من العذاب الروحانى ، وربمـا رضى العاقل بأشد أنواع العذاب الجسمانى حذرا منه . والمقصود من هـذه الآية تعريف هـذا النوع من العقاب الروحانى نسأل الله العصمة منه ومن سائر العذاب .

قوله تعالى ﴿وآخرون مرجون لأمر الله إما يعذبهم وإما يتوب عليهم والله عليم حكيم﴾

وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ حمزة ونافع والكسائى وحفص عن عاصم مرجون بغير همز والباقون بالهمز وهما لغتان . أرجأت الأمر وأرجيته بالهمز وتركه ، إذا أخرته . وسميت المرجئة بهذا الاسم لأنهم لايجزمون القول بمغفرة التائب ولكن يؤخرونها الى مشيئة الله تعالى . وقال الأوزاعى : لأنهم يؤخرون العمل عن الايمان .

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أنه تعالى قسم المتخلفين عن الجهاد ثلاثة أقسام :

﴿القسم الأول﴾ المنافقون الذين مردوا على النفاق .

﴿القسم الثانى﴾ التائبون وهم المرادون بقوله (وآخرون اعترفوا بذنوبهم) وبين تعالى أنه قبل توبتهم .

﴿والقسم الثالث﴾ الذين بقوا موقوفين وهم المذكورون فى هذه الآية ، والفرق بين القسم الثانى وبين هذا الثالث ، أن أولئك سارعوا إلى التوبة وهؤلاء لم يسارعوا اليها . قال ابن عباس رضى الله عنهما : نزلت هذه الآية فى كعب بن مالك ومرارة بن الربيع ، وهلال بن أمية ، فقال كعب : أنا أفره أهل المدينة جملا ، فمتى شئت لحقت الرسول ، فتأخر أياما وأيس بعدها من اللحوق به فندم على صنيعه وكذلك صاحباه ، فلما قدم رسول الله قيل لكعب اعتذر اليه من صنيعك ، فقال لاوالله حتى تنزل توبتى ، وأما صاحباه فاعتذرا اليه عليه السلام فقال «ما خلفكما عنى» فقالا لاعذر لنا إلا الخطيئة فنزل قوله تعالى (وآخرون مرجون لأمر الله) فوقفهم الرسول بعد نزول هذه الآية ونهى الناس عن مجالستهم ، وأمرهم باعتزال نسائهم وإرسالهن إلى أهاليهن . فجاءت امرأة هلال تسأل أن تأتيه بطعام فانه شيخ كبير ، فأذن لها فى ذلك خاصة ، وجاء رسول من الشأم إلى كعب يرغبه فى اللحاق بهم . فقال كعب : بلغ من خطيئتى أن طمع فى المشركون ، قال فضاقت على الأرض بما رحبت . وبكى هلال بن أمية حتى خيف على بصره . فلما مضى خمسون يوماً نزلت توبتهم بقوله (لقد تاب الله على النبى) وبقوله تعالى (وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى إذا ضاقت عليهم الأرض) الآية . وقال الحسن : يعنى بقوله (وآخرون مرجون لأمر الله) قوماً من المنافقين أرجأهم رسول الله عن حضرته . وقال الأصم : يعنى المنافقين وهو مثل قوله (وممن حولكم من الأعراب منافقون) أرجأهم الله فلم يخبر عنهم ماعلمه منهم وحذرهم بهذه الآية إن لم يتوبوا أن ينزل فيهم قرآناً . فقال الله تعالى (إما يعذبهم وإما يتوب عليهم) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ لقائل أن يقول : إن كلمة «إما» و«أما» للشك ، والله تعالى منزه عنه . وجوابه المراد

وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا

منه ليكن أمرهم على الخوف والرجاء . فجعل أناس يقولون هلكوا إذا لم ينزل الله تعالى لهم عذراً، وآخرون يقولون عسى الله أن يغفر لهم .

﴿المسألة الثانية﴾ لاشك أن القوم كانوا نادمين على تأخرهم عن الغزو وتخلفهم عن الرسول عليه السلام ، ثم إنه تعالى لم يحكم بكونهم تائبين بل قال (إما يعذبهم وإما يتوب عليهم) وذلك يدل على أن الندم وحده لايكون كافياً فى صحة التوبة .

فان قيل : فما تلك الشرائط ؟

قلنا : لعلهم خافوا من أمر الرسول بايذائهم أو خافوا من الخجلة والفضيحة ، وعلى هذا التقدير فتوبتهم غير صحيحة ولامقبولة ، فاستمر عدم قبول التوبة إلى أن سهل أحوال الخلق فى قدحهم ومدحهم عندهم ، فعند ذلك ندموا على المعصية لنفس كونها معصية ، وعند ذلك صحت توبتهم .

﴿المسألة الثالثة﴾ احتج الجبائى بهذه الآية على أنه تعالى لايعفو عن غير التائب ، وذلك لأنه قال فى حق هؤلاء المذنبين (إما يعذبهم وإما يتوب عليهم) وذلك يدل على أنه لاحكم إلا أحد هذين الأمرين ، وهو إما التعذيب وإما التوبة ، وأما العفو عن الذنب من غير التوبة ، فهو قسم ثالث . فلما أهمل الله تعالى ذكره دل على أنه باطل وغير معتبر .

والجواب : أنا لانقطع بحصول العفو عن جميع المذنبين ، بل نقطع بحصول العفو فى الجملة ، وأما فى حق كل واحد بعينه ، فذلك مشكوك فيه . ألاترى أنه تعالى قال (ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) فقطع بغفران ماسوى الشرك . لكن لافى حق كل أحد ، بل فى حق من يشاء . فلم يلزم من عدم العفو فى حق هؤلاء ، عدم العفو على الاطلاق . وأيضا فعدم الذكر لايدل على العدم ، ألا ترى أنه تعالى قال (وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة) وهم المؤمنون (ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة أولئك هم الكفرة الفجرة) فههنا المذكورون ، إما المؤمنون ، وإما الكافرون ، ثم إن عدم ذكر القسم الثالث ، لم يدل عند الجبائى على نفيه ، فكذا ههنا .

وأما قوله تعالى ﴿والله عليم حكيم﴾ أى (عليم) بما فى قلوب هؤلاء المؤمنين (حكيم) فيما يحكم فيهم ويقضى عليهم .

قوله تعالى ﴿والذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين وإرصادا لمن

لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَى وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ «١٠٧»

حارب الله ورسوله من قبل وليحلفن إن أردنا إلا الحسنى والله يشهد إنهم لكاذبون﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر أصناف المنافقين وطرائقهم المختلفة قال (والذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين) وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ نافع وابن عامر (الذين اتخذوا) بغير واو، وكذلك هو فى مصاحف أهل المدينة، والباقون بالواو، وكذلك هو فى مصاحف مكة والعراق. فالأول: على أنه بدل من قوله (وآخرون مرجون) والثانى: أن يكون التقدير: ومنهم الذين اتخذوا مسجدا ضرارا.

﴿المسألة الثانية﴾ قال الواحدى: قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وعامة أهل التفسير رضى الله عنهم: الذين اتخذوا مسجدا ضرارا كانوا اثنى عشر رجلا من المنافقين بنوا مسجدا يضارون به مسجد قباء، وأقول إنه تعالى وصفه بصفات أربعة:

﴿الصفة الأولى﴾ ضراراً، والضرار محاولة الضر، كما أن الشقاق محاولة مايشق. قال الزجاج: وانتصب قوله (ضراراً) لأنه مفعول له، والمعنى: اتخذوه للضرار ولسائر الأمور المذكورة بعده، فلما حذفت اللام اقتضاه الفعل فنصب. قال وجائز أن يكون مصدرا محمولا على المعنى، والتقدير: اتخذوا مسجدا ضروا به ضراراً.

﴿والصفة الثانية﴾ قوله (وكفرا) قال ابن عباس رضى الله عنهما: يريد به ضرارا للمؤمنين وكفرا بالنبى عليه السلام، وبما جاء به. وقال غيره اتخذوه ليكفروا فيه بالطعن على النبى عليه السلام والاسلام.

﴿الصفة الثالثة﴾ قوله (وتفريقا بين المؤمنين) أى يفرقون بواسطته جماعة المؤمنين، وذلك لأن المنافقين قالوا نبنى مسجدا فنصلى فيه، ولانصلى خلف محمد، فان أتانا فيه صلينا معه. وفرقنا بينه وبين الذين يصلون فى مسجده. فيؤدى ذلك إلى اختلاف الكلمة، وبطلان الألفة.

﴿والصفة الرابعة﴾ قوله (وإرصاداً لمن حارب الله ورسوله) قالوا: المراد أبو عامر الراهب، والد حنظلة الذى غسلته الملائكة، وسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاسق، وكان قد تنصر فى الجاهلية، وترهب وطلب العلم. فلما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم عاداه. لأنه زالت رياسته

لَاتَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ «١٠٨» أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ وَاللهُ لَايَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ «١٠٩» لَايَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ «١١٠»

وقال : لاأجد قوما يقاتلونك إلاقاتلتك معهم . ولم يزل يقاتله إلى يوم حنين ، فلما انهزمت هوازن خرج إلى الشأم ، وأرسل إلى المنافقين أناستعدوا بما استطعتم من قوة وسلاح ، وابنوا لى مسجداً فانى ذاهب إلى قيصر ، وآت من عنده بجند ، فأخرج محمداً وأصحابه . فبنواهذا المسجد . وانتظروا مجيء أبى عامر ليصلى بهم فى ذلك المسجد . قال الزجاج : الارصادالانتظار . وقال ابن قتيبة الارصاد الانتظار مع العداوة . وقال الأكثرون : الارصاد ، الأعداد . قال تعالى (إن ربك لبالمراصاد) وقوله (من قبل) يعنى من قبل بناء مسجد الضرار ، ثم انه تعالى لما وصف هذا المسجد بهذه الصفات الأربعة قال (وليحلفن إن أردنا إلاالحسنى) أى ليحلفن ماأردنا ببنائه إلاالفعلة الحسنى وهو الرفق بالمسلمين فى التوسعة على أهل الضعف والعلة والعجز ، عن المصير إلى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم . وذلك أنهم قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم إنا قد بنينا مسجدا لذى العلة والحاجة والليلة الممطرة والليلة الشاتية .

ثم قال تعالى ﴿والله يشهد إنهم لكاذبون﴾ والمعنى : أن الله تعالى أطلع الرسول على أنهم حلفوا كاذبين .

واعلم أن قوله (والذين) محله الرفع على الابتداء وخبره محذوف ، أى وممن ذكرنا الذين .

قوله تعالى ﴿لاتقم فيه أبدا لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير أمن أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به فى نار جهنم والله لايهدى القوم الظالمين لايزال بنيانهم الذى بنوا ريبة فى قلوبهم إلا أن تقطع قلوبهم والله عليم حكيم﴾

قال المفسرون : إن المنافقين لما بنوا ذلك المسجد لتلك الاغراض الفاسدة عند ذهاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى غزوة تبوك ، قالوا : يارسول الله بنينا مسجدا لذى العلة والليلة الممطرة والشاتية ، ونحن نحب أن تصلى لنا فيه وتدعو لنا بالبركة . فقال عليه السلام إنى على جناح سفر وإذا قدمنا إن شاء الله صلينا فيه ، فلما رجع من غزوة تبوك سألوه إتيان المسجد فنزلت هذه الآية ، فدعا بعض القوم وقال : انطلقوا إلى هذا المسجد الظالم أهله . فاهدموه وخربوه ، ففعلوا ذلك وأمر أن يتخذ مكانه كناسة يلقى فيها الجيف والقمامة . وقال الحسن : هم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يذهب إلى ذلك المسجد فنادى جبريل عليه السلام لا تقم فيه أبداً .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (لا تقم فيه) نهى له عليه السلام عن أن يقوم فيه . قال ابن جريج : فرغوا من إتمام ذلك المسجد يوم الجمعة ، فصلوا فيه ذلك اليوم ويوم السبت والأحد ، وانهار فى يوم الاثنين . ثم إنه تعالى بين العلة فى هذا النهى ، وهى أن أحد المسجدين لما كان مبنياً على التقوى من أول يوم ، وكانت الصلاة فى مسجد آخر تمنع من الصلاة فى مسجد التقوى ، كان من المعلوم بالضرورة أن يمنع من الصلاة فى المسجد الثانى .

فان قيل : كون أحد المسجدين أفضل لا يوجب المنع من إقامة الصلاة فى المسجد الثانى .

قلنا : التعليل وقع بمجموع الأمرين ، أعنى كون مسجد الضرار سبباً للمفاسد الأربعة المذكورة ، ومسجد التقوى مشتملا على الخيرات الكثيرة . ومن الروافض من يقول : بين الله تعالى أن المسجد الذى بنى من أول الأمر على التقوى . أحق بالقيام فيه من المسجد الذى لا يكون كذلك . وثبت أن علياً ما كفر بالله طرفة عين ، فوجب أن يكون أولى بالقيام بالامامة ممن كفر بالله فى أول أمره . وجوابنا أن التعليل وقع بمجموع الأمور المذكورة ، فزال هذا السؤال . واختلفوا فى أن مسجد التقوى ماهو ؟ قيل : إنه مسجد قباء . وكان عليه السلام يأتيه فى كل سنة فيصلى فيه ، والأكثرون أنه مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقال سعيد بن المسيب : المسجد الذى أسس على التقوى مسجد الرسول عليه السلام ، وذكر أن الرجلين اختلفا فيه ، فقال أحدهما : مسجد الرسول ، وقال آخر قباء . فسألاه عليه السلام فقال هو مسجدى هذا . وقال القاضى : لا يمنع دخولها جميعاً تحت هذا الذكر لأن قوله (لمسجد أسس على التقوى) هو كقول القائل ، لرجل صالح أحق أن تجالسه . فلا يكون ذلك مقصوراً على واحد .

فان قيل : لم قال أحق أن تقوم فيه ، مع أنه لا يجوز قيامه فى الآخر ؟

قلنا : المعنى أنه لو كان ذلك جائزاً لكان هذا أولى . للسبب المذكور .

ثم قال تعالى ﴿فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين﴾ وفيه مباحث :

﴿البحث الأول﴾ أنه تعالى رجح مسجد التقوى بأمرين : أحدهما : أنه بنى على التقوى ، وهو الذى تقدم تفسيره . والثانى : إن فيه رجالا يحبون أن يتطهروا ، وفى تفسير هذه الطهارة قولان : الأول : المراد منه التطهر عن الذنوب والمعاصى ، وهذا القول متعين لوجوه : أولها : أن التطهر عن الذنوب والمعاصى هو المؤثر فى القرب من الله تعالى واستحقاق ثوابه ومدحه . والثانى : أنه تعالى وصف أصحاب مسجد الضرار بمضارة المسلمين والكفر بالله والتفريق بين المسلمين ، فوجب كون هؤلاء بالضد من صفاتهم . وماذاك إلا كونهم مبرئين عن الكفر والمعاصى . والثالث : أن طهارة الظاهر إنما يحصل لها أثر وقدر عند الله لو حصلت طهارة الباطن من الكفر والمعاصى ، أمالو حصلت طهارة الباطن من الكفر والمعاصى ، ولم تحصل نظافة الظاهر ، كأن طهارة الباطن لها أثر ، فكان طهارة الباطن أولى . الرابع : روى صاحب الكشاف : أنه لما نزلت هذه الآية مشى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه المهاجرون حتى وقف على باب مسجد قباء ، فاذا الأنصار جلوس ، فقال «أمؤمنون أنتم» فسكت القوم ثم أعادها . فقال عمر : يارسول الله إنهم لمؤمنون وأنا معهم ؛ فقال عليه السلام «أترضون بالقضاء» قالوا نعم . قال «أتصبرون على البلاء» قالوا نعم ، قال «أتشكرون فى الرخاء» قالوا نعم . قال عليه السلام «مؤمنون ورب الكعبة» ثم قال «يامعشر الأنصار إن الله أثنى عليكم فما الذى تصنعون فى الوضوء» قالوا : نتبع الماء الحجر . فقرأ النبى عليه السلام (فيه رجال يحبون أن يتطهروا) الآية .

﴿والقول الثانى﴾ أن المراد منه الطهارة بالماء بعد الحجر . وهو قول أكثر المفسرين من أهل الأخبار .

﴿والقول الثالث﴾ أنه محمول على كلا الأمرين ، وفيه سؤال : وهو أن لفظ الطهارة حقيقة فى الطهارة عن النجاسات العينية ، ومجاز فى البراءة عن المعاصى والذنوب ، واستعمال اللفظ الواحد فى الحقيقة والمجاز معاً لايجوز .

والجواب : أن لفظ النجس اسم المستقذر ، وهذا القدر مفهوم مشترك فيه بين القسمين وعلى هذا التقدير ، فانه يزول السؤال . ثم إنه تعالى أعاد السبب الأول ، وهو كون المسجد مبنياً على التقوى ، فقال (أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير) وفيه مباحث .

﴿البحث الأول﴾ البنيان مصدر كالغفران ، والمراد ههنا المبنى ، وإطلاق لفظ المصدر على المفعول مجاز مشهور ، يقال هذا ضرب الأمير ونسج زيد ، والمراد مضروبه ومنسوجه ، وقال الواحدى : يجوز أن يكون البنيان جمع بنيانة إذا جعلته اسما ، لأنهم قالوا بنيانة فى الواحد .

﴿البحث الثانى﴾ قرأ نافع وابن عامر (أفمن أسس بنيانه) على فعل مالم يسم فاعله ، وذلك الفاعل هو البانى والمؤسس ، أما قوله (على تقوى من الله ورضوان) أى للخوف من عقاب الله والرغبة فى ثوابه ، وذلك لأن الطاعة لاتكون طاعة إلا عند هذه الرهبة والرغبة . وحاصل الكلام أن البانى لما بنى ذلك البناء لوجه الله تعالى وللرهبة من عقابه . والرغبة فى ثوابه ، كان ذلك البناء أفضل وأكمل من البناء الذى بناه البانى لداعية الكفر بالله والاضرار بعباد الله . أما قوله (أمن أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به فى نار جهنم) ففيه مباحث :

﴿البحث الأول﴾ قرأ ابن عامر وحمزة وأبو بكر عن عاصم (جرف) ساكنة الراء والباقون بضم الراء وهما لغتان ، جرف وجرف كشغل وشغل وعنق وعنق .

﴿البحث الثانى﴾ قال أبو عبيدة : الشفا الشفير ، وشفا الشىء حرفه ، ومنه يقال أشفى على كذا إذا دنا منه ، والجرف هو ما إذا سال السيل وانحرف الوادى ، ويبقى على طرف السيل طين واه مشرف على السقوط ساعة فساعة . فذلك الشىء هو الجرف ، وقوله (هار) قال الليث : الهور مصدر هار الجرف يهور ، إذا انصدع من خلفه ، وهو ثابت بعد فى مكانه . وهو جرف هار هائر ، فاذا سقط فقد انهار وتهور .

إذا عرفت هذه الألفاظ فنقول : المعنى أفمن أسس بنيان دينه على قاعدة قوية محكمة وهى الحق الذى هو تقوى الله ورضوانه خير ، أمن أسس على قاعدة هى أضعف القواعد وأقلها بقاء ، وهو الباطل؟ والنفاق الذى مثله مثل شفا جرف هار من أودية جهنم فلكونه (شفا جرف هار) كان مشرفاً على السقوط ، ولكونه على طرف جهنم . كان إذا انهار فانما ينهار فى قعر جهنم ، ولا نرى فى العالم مثالا أحسن مطابقة لأمر المنافقين من هـــذا المثال ! وحاصل الكلام أن أحد البناءين قصد بانيه ببنائه تقوى الله ورضوانه ، والبناء الثانى قصد بانيه ببنائه المعصية والكفر ، فكان البناء الأول شريفا واجب الابقاء ، وكان الثانى خسيسا واجب الهدم .

ثم قال تعالى ﴿لايزال بنيانهم الذى بنوا ريبة فى قلوبهم﴾ والمعنى : أن بناء ذلك البنيان صار سببا لحصول الريبة فى قلوبهم ، فجعل نفس ذلك البنيان ريبة لكونه سببا للريبة . وفى كونه سببا للريبة وجوه : الأول : أن المنافقين عظم فرحهم ببناء مسجد الضرار . فلما أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بتخريبه ثقل ذلك عليهم وازداد بغضهم له وازداد ارتيابهم فى نبوته . الثانى : أن الرسول عليه الصلاة والسلام لما أمر بتخريب ذلك المسجد ظنوا أنه إنما أمر بتخريبه لأجل الحسد ، فارتفع أمانهم عنه وعظم خوفهم منه فى كل الأوقات ، وصاروا مرتابين فى أنه هل يتركهم على ماهم فيه

إِنَّ اللّٰهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِى سَبِيلِ اللّٰهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِى التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللّٰهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِى بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ «١١١»

أو يأمر بقتلهم ونهب أموالهم ؟ الثالث : أنهم اعتقدوا أنهم كانوا محسنين فى بناء ذلك المسجد ، فلما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بتخريبه بقوا شاكين مرتابين فى أنه لأى سبب أمر بتخريبه ؟ الرابع : بقوا شاكين مرتابين فى أن الله تعالى هل يغفر تلك المعصية؟ أعنى سعيهم فى بناء ذلك المسجد ، والصحيح هو الوجه الأول .

ثم قال ﴿إلا أن تقطع قلوبهم﴾ وفيه مباحث :

﴿البحث الأول﴾ قرأ ابن عامر وحفص عن عاصم وحمزة (أن تقطع) بفتح التاء والطاء مشددة بمعنى تتقطع ، فحذفت إحدى التاءين ، والباقون بضم التاء وتشديد الطاء على مالم يسم فاعله ، وعن ابن كثير (تقطع) بفتح الطاء وتسكين القاف (قلوبهم) بالنصب أى تفعل أنت بقلوبهم هذا القطع ، وقوله (تقطع قلوبهم) أى تجعل قلوبهم قطعا ، وتفرق أجزاء إما بالسيف وإما بالحزن والبكاء ، فحينئذ تزول تلك الريبة . والمقصود أن هذه الريبة باقية فى قلوبهم أبداً ويموتون على هذا النفاق . وقيل : معناه إلا أن يتوبوا توبة تتقطع بها قلوبهم ندما وأسفا على تفريطهم . وقيل حتى تنشق قلوبهم غما وحسرة ، وقرأ الحسن (إلى أن) وفى قراءة عبد الله (ولو قطعت قلوبهم) وعن طلحة (ولو قطعت قلوبهم) على خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم أو كل مخاطب .

ثم قال ﴿والله عليم حكيم﴾ والمعنى : عليم بأحوالهم ، حكيم فى الأحكام التى يحكم بها عليهم .

قوله تعالى ﴿إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون فى سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا فى التوراة والانجيل والقرآن ومن أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذى بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم﴾

اعلم أنه تعالى لما شرع فى شرح فضائح المنافقين وقبائحهم لسبب تخلفهم عن غزة تبوك ، فلما

تمم ذلك الشرح والبيان وذكر أقسامهم ، وفرع على كل قسم ما كان لائقا به . عاد إلى بيان فضيلة الجهاد وحقيقته فقال (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم) وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال القرطبي : لما بايعت الأنصار رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة بمكة وهم سبعون نفسا ، قال عبد الله بن رواحة : اشترط لربك ولنفسك ما شئت . فقال «أشترط لربى أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئا ، ولنفسى أن تمنعونى ما تمنعون منه أنفسكم وأموالكم» قالوا : فاذا فعلنا ذلك فماذا لنا ؟ قال «الجنة» قالوا : ربح البيع لا نقيل ولا نستقيل . فنزلت هذه الآية . قال مجاهد والحسن ومقاتل : ثامنهم فأغلى ثمنهم .

﴿المسألة الثانية﴾ قال أهل المعانى : لا يجوز أن يشترى الله شيئا فى الحقيقة لأن المشترى إنما يشترى ما لا يملك ، ولهذا قال الحسن : اشترى أنفسا هو خلقها ، وأموالا هو رزقها ، لكن هذا ذكره تعالى لحسن التلطف فى الدعاء إلى الطاعة ، وحقيقة هذا . أن المؤمن متى قاتل فى سبيل الله حتى يقتل ، فتذهب روحه . وينفق ماله فى سبيل الله . أخذ من الله فى الآخرة الجنة جزاء لما فعل . فجعل هذا استبدالا وشراء . هذا معنى قوله (اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) أى بالجنة ، وكذا قراءة عمر بن الخطاب والأعمش . قال الحسن : اسمعوا والله بيعة رابحة وكفة راجحة ، بايع الله بها كل مؤمن ، والله ما على الأرض مؤمن إلا وقد دخل فى هذه البيعة . وقال الصادق عليه الصلاة والسلام «ليس لأبدانكم ثمن إلا الجنة فلا تبيعوها إلا بها» وقوله (وأموالهم) يريد التى ينفقونها فى سبيل الله وعلى أنفسهم وأهليهم وعيالهم ، وفى الآية لطائف :

﴿اللطيفة الأولى﴾ المشترى لا بد له من بائع ، وههنا البائع هو الله والمشترى هو الله ، وهذا إنما يصح فى حق القيم بأمر الطفل الذى لا يمكنه رعاية المصالح فى البيع والشراء ، وصحة هذا البيع مشروطة برعاية الغبطة العظيمة ، فهذا المثل جار مجرى التنبيه على كون العبد شبيها بالطفل الذى لا يهتدى إلى رعاية مصالح نفسه ، وأنه تعالى هو المراعى لمصالحه بشرط الغبطة التامة ، والمقصود منه التنبيه على السهولة والمسامحة ، والعفو عن الذنوب ، والايصال إلى درجات الخيرات ومراتب السعادات .

﴿واللطيفة الثانية﴾ أنه تعالى أضاف الأنفس والأموال اليهم ، فوجب أن كون الأنفس والأموال مضافة اليهم يوجب أمرين مغايرين لهم . والأمر فى نفسه كذلك ، لأن الانسان عبارة عن الجوهر الأصلى الباقى ، وهذا البدن يجرى مجرى الآلة والأدوات والمركب . وكذلك المال خلق وسيلة إلى رعاية مصالح هذا المركب . فالحق سبحانه اشترى من الانسان هذا المركب وهذا المال

بالجنة ، وهو التحقيق . لأن الانسان مادام يبقى متعلق القلب بمصالح عالم الجسم المتغير المتبدل ، وهو البدن والمال ، امتنع وصوله إلى السعادات العالية والدرجات الشريفة ،فاذا انقطع التفاته اليها وبلغ ذلك الانقطاع إلى أن عرض البدن للقتل ، والمال للانفاق فى طلب رضوان الله ، فقد بلغ إلى حيث رجح الهدى على الهوى ، والمولى على الدنيا ، والآخرة على الأولى ، فعند هذا يكون من السعداء الأبرار والأفاضل الأخيار ، فالبائع هو جوهر الروح القدسية والمشترى هو الله ، وأحد العوضين الجسد البالى والمال الفانى ، والعوض الثانى الجنة الباقية والسعادات الدائمة ، فالربح حاصل والهم والغم زائل ، ولهذا قال (فاستبشروا ببيعكم الذى بايعتم به) .

ثم قال ﴿يقاتلون فى سبيل الله فيقتلون ويقتلون﴾ قال صاحب الكشاف : قوله (يقاتلون) فيه معنى الأمر كقوله (تجاهدون فى سبيل الله بأموالكم وأنفسكم) وقيل جعل (يقاتلون) كالتفسير لتلك المبايعة ، وكالأمر اللازم . لما قرأ حمزة والكسائى بتقديم المفعول على الفاعل ، وهو كونهم مقتولين على كونهم قاتلين ، والباقون بتقديم الفاعل على المفعول . أما تقديم الفاعل على المفعول فظاهر ، لأن المعنى أنهم يقتلون الكفار ولا يرجعون عنهم إلى أن يصيروا مقتولين . وأما تقديم المفعول على الفاعل ، فالمعنى : أن طائفة كبيرة من المسلمين ، وإن صاروا مقتولين لم يصر ذلك رادعا للباقين عن المقاتلة ، بل يبقون بعد ذلك مقاتلين مع الأعداء . قاتلين لهم بقدر الامكان ، وهو كقوله (فما وهنوا لما أصابهم فى سبيل الله) أى ماوهن من بقى منهم . واختلفوا فى أنه هل دخل تحت هذه الآية مجاهدة الأعداء بالحجة والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر أم لا ؟ فمنهم من قال : هو مختص بالجهاد بالمقاتلة ، لأنه تعالى فسر تلك المبايعة بالمقاتلة بقوله (يقاتلون فى سبيل الله فيقتلون ويقتلون) ومنهم من قال : كل أنواع الجهاد داخل فيه ، بدليل الخبر الذى رويناه عن عبد الله ابن رواحة . وأيضاً فالجهاد بالحجة والدعوة إلى دلائل التوحيد أكمل آثاراً من القتال ، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لعلى رضى الله عنه «لأن يهدى الله على يدك رجلا خير لك مما طلعت عليه الشمس» ولأن الجهاد بالمقاتلة لايحسن أثرها إلا بعد تقديم الجهاد بالحجة . وأما الجهاد بالحجة فانه غنى عن الجهاد بالمقاتلة . والأنفس جوهرها جوهر شريف خصه الله تعالى بمزيد الاكرام فى هذا العالم . ولا فساد فى ذاته . إنما الفساد فى الصفة القائمة به ، وهى الكفر والجهل . ومتى أمكن إزالة الصفة الفاسدة ، مع إبقاء الذات والجوهر كان أولى . ألا ترى أن جلد الميتة لما كان منتفعا به من بعض الوجوه ، لاجرم حث الشرع على إبقائه ، فقال «هلا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به» فالجهاد بالحجة يجرى مجرى الدباغة ، وهو إبقاء الذات مع إزالة الصفة الفاسدة ، والجهاد بالمقاتلة يجرى مجرى إفناء الذات ، فكان المقام الأول أولى وأفضل .

ثم قال تعالى ﴿وعداً عليه حقاً فى التوراة والانجيل والقرآن﴾ قال الزجاج : نصب (وعداً) على المعنى ، لأن معنى قوله (بأن لهم الجنة) أنه وعدهم الجنة ، فكان وعداًمصدراً مؤكداً . واختلفوا فى أن هذا الذى حصل فى الكتب ماهو ؟

﴿فالقول الأول﴾ أن هذا الوعد الذى وعده للمجاهدين فى سبيل الله وعد ثابت ، فقد أثبته الله فى التوراة والانجيل كما أثبته فى القرآن .

﴿والقول الثانى﴾ المراد أن الله تعالى بين فى التوراة والانجيل أنه اشترى من أمة محمد عليه الصلاة والسلام أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة ، كما بين فى القرآن .

﴿والقول الثالث﴾ أن الأمر بالقتال والجهاد هو موجود فى جميع الشرائع .

ثم قال تعالى ﴿ومن أوفى بعهده من الله﴾ والمعنى : أن نقض العهد كذب . وأيضاً أنه مكر وخديعة ، وكل ذلك من القبائح . وهى قبيحة من الانسان مع احتياجه اليها . فالغنى عن كل الحاجات أولى أن يكون منزها عنها . وقوله (ومن أوفى بعهده) استفهام بمعنى الانكار ، أى لا أحد أوفى بما وعد من الله .

ثم قال ﴿فاستبشروا ببيعكم الذى بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم﴾ واعلم أن هذه الآية مشتملة على أنواع من التأكيدات : فأولها : قوله (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم) فيكون المشترى هو الله المقدس عن الكذب والخيانة ، وذلك من أدل الدلائل على تأكيد هذا العهد . والثانى : أنه عبر عن إيصال هذا الثواب بالبيع والشراء ، وذلك حق مؤكد . وثالثها : قوله (وعداً) ووعد الله حق . ورابعها : قوله (عليه) وكلمة «على» للوجوب . وخامسها : قوله (حقا) وهو التأكيد للتحقيق . وسادسها : قوله (فى التوراة والانجيل والقرآن) وذلك يجرى مجرى إشهاد جميع الكتب الالهية وجميع الأنبياء والرسل على هذه المبايعة . وسابعها : قوله (ومن أوفى بعهده من الله) وهو غاية فى التأكيد . وثامنها : قوله (فاستبشروا ببيعكم الذى بايعتم به) وهو أيضا مبالغة فى التأكيد . وتاسعها : قوله (وذلك هو الفوز) وعاشرها : قوله (العظيم) فثبت اشتمال هذه الآية على هذه الوجوه العشرة فى التأكيد والتقرير والتحقيق . ونختم الآية بخاتمة وهى أن أبا القاسم البلخى استدل بهذه الآية على أنه لابد من حصول الأعواض عن آلام الأطفال والبهائم . قال لأن الآية دلت على أنه لايجوز إيصال ألم القتل . وأخذ الأموال إلى البالغين إلا بثمن هو الجنة ، فلا جرم قال (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) فوجب أن يكون الحال كذلك فى الأطفال والبهائم ، ولوجاز عليهم التمنى . لتمنوا أن آلامهم تتضاعف حتى تحصل لهم تلك

التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ «١١٢»

الأعواض الرفيعة الشريفة ، ونحن نقول : لاننكر حصول الخيرات للأطفال والحيوانات فى مقابلة هذه الآلام ، وإنما الخلاف وقع فى أن ذلك العوض عندنا غير واجب ، وعندكم واجب ، والآية ساكتة عن بيان الوجوب .

قوله تعالى ﴿التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر فى الآية الأولى أنه (اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) بين فى هذه الاية أن أولئك المؤمنين هم الموصوفون بهذه الصفات التسعة . وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ فى رفع قوله (التائبون العابدون الحامدون السائحون) وجوه : الأول : أنه رفع على المدح ، والتقدير : هم التائبون ، يعنى المؤمنين المذكورين فى قوله (اشترى من المؤمنين أنفسهم) هم التائبون . الثانى : قال الزجاج : لا يبعد أن يكون قوله (التائبون) مبتدأ ، وخبره محذوف أى التائبون العابدون من أهل الجنة أيضاً ، وإن لم يجاهدوا كقوله تعالى (وكلا وعد الله الحسنى) وهذا وجه حسن . لأن على هذا التقدير يكون الوعد بالجنة حاصلا لجميع المؤمنين ،واذا جعلنا قوله (التائبون) تابعاً لأول الكلام كان الوعد بالجنة حاصلا للمجاهدين . الثالث (التائبون) مبتدأ أورفع على البدل من الضمير فى قوله (يقاتلون) الرابع : قوله (التائبون) مبتدأ ، وقوله (العابدون) إلى آخر الآية خبر بعد خبر ، أى التائبون من الكفر على الحقيقة هم الجامعون لهذه الخصال . وقرأ أبى وعبدالله (التائبين) بالياء إلى قوله (والحافظين) وفيه وجهان : أحدهما : أن يكون ذلك نصباً على المدح . الثانى : أن يكون جرا ، صفة للمؤمنين .

﴿المسألة الثانية﴾ فى تفسير هذه الصفات التسعة .

﴿فالصفة الأولى﴾ قوله (التائبون) قال ابن عباس رضى الله عنه : التائبون من الشرك . وقال الحسن : التائبون من الشرك والنفاق . وقال الأصوليون : التائبون من كل معصية ، وهذا أولى ، لأن التوبة قد تكون توبة من الكفر ، وقد تكون من المعصية . وقوله (التائبون) صيغة عموم محلاة بالألف واللام ، فتتناول الكل فالتخصيص بالتوبة عن الكفر محض التحكم .

واعلم أنا بالغنا فى شرح حقيقة التوبة فى تفسير قوله تعالى فى سورة البقرة (فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه)

واعلم أن التوبة إنما تحصل عند حصول أمور أربعة : أولها : احتراق القلب فى الحال على صدور تلك المعصية عنه ، وثانيها : ندمه على ما مضى ، وثالثها : عزمه على الترك فى المستقبل . ورابعها أن يكون الحامل له على هذه الأمور الثلاثة طلب رضوان الله تعالى وعبوديته . فان كان غرضه منها دفع مذمة الناس وتحصيل مدحهم أو سائر الأغراض ، فهو ليس من التائبين .

﴿والصفة الثانية﴾ قوله تعالى (العابدون) قال ابن عباس رضى الله عنهما : الذين يرون عبادة الله واجبة عليهم . وقال المتكلمون هم الذين أتوا بالعبادة . وهى عبارة عن الاتيان بفعل مشعر بتعظيم الله تعالى على أقصى الوجوه فى التعظيم ، ولابن عباس رضى الله عنهما : أن يقول إن معرفة الله والاقرار بوجوب طاعته عمل من أعمال القلب ، وحصول الاسم فى جانب الثبوت يكفى فيه حصول فرد من أفراد تلك الماهية . قال الحسن (العابدون) هم الذين عبدوا الله فى السراء والضراء . وقال قتادة : قوم أخذوا من أبدانهم فى ليلهم ونهارهم .

﴿الصفة الثالثة﴾ قوله (الحامدون) وهم الذين يقومون بحق شكر الله تعالى على نعمه دينا ودنيا ويجعلون إظهار ذلك عادة لهم . وقد ذكرنا التسبيح والتهليل والتحميد صفة الذين كانوا يعبدون الله قبل خلق الدنيا ، وهم الملائكة . لأنه تعالى أخبر عنهم أنهم قالوا قبل خلق آدم ونحن نسبح بحمدك ، وهو صفة الذين يعبدون الله بعد خراب الدنيا . لأنه تعالى أخبر عن أهل الجنة بأنهم يحمدون الله تعالى ، وهو (وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) وهم المرادون بقوله (والحامدون)

﴿الصفة الرابعة﴾ قوله (السائحون) وفيه أقوال :

﴿القول الأول﴾ قال عامة المفسرين هم الصائمون . وقال ابن عباس : كل ماذكر فى القرآن من السياحة ، فهو الصيام . وقال النبي عليه الصلاة والسلام «سياحة أمتى الصيام» وعن الحسن : أن هذا صوم الفرض . وقيل هم الذين يديمون الصيام ، وفى المعنى الذى لأجله حسن تفسير السائح بالصائم . وجهان : الأول : قال الأزهرى : قيل للصائم سائح . لأن الذى يسيح فى الأرض متعبداً لازاد معه ، كان ممسكا عن الأكل ، والصائم يمسك عن الأكل ، فلهذه المشابهة سمى الصائم سائحا . الثانى : أن أصل السياحة الاستمرار على الذهاب فى الأرض كالماء الذى يسيح والصائم يستمر على فعل الطاعة ، وترك المشتهى ، وهو الأكل والشرب والوقاع ، وعندى فيه وجه آخر ، وهو أن الانسان إذا امتنع من الأكل والشرب والوقاع وسد على نفسه أبواب الشهوات ، انفتحت عليه

أبواب الحكمة ، وتجلت له أنوار عالم الجلال ، ولذلك . قال عليه الصلاة والسلام «من أخلص لله أربعين صباحا ، ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه» فيصير من السائحين فى عالم جلال الله المنتقلين من مقام إلى مقام ، ومن درجة إلى درجة ، فيحصل له سياحة فى عالم الروحانيات .

﴿والقول الثانى﴾ أن المراد من السائحين طلاب العلم ينتقلون من بلد إلى بلد فى طلب العلم ، وهو قول عكرمة . وعن وهب ابن منبه : كانت السياحة فى بنى إسرائيل ، وكان الرجل إذا ساح أربعين سنة رأى ما كان يرى السائحون قبله . فساح ولد بغى منهم أربعين سنة . فلم ير شيئا ، فقال يارب ماذنبى بأن أساءت أمى ، فعند ذلك أراه الله ماأرى السائحين وأقول للسياحة أثر عظيم فى تكميل النفس لأنه يلقاه أنواع من الضر والبؤس ، فلا بد له من الصبر عليها ، وقد ينقطع زاده ، فيحتاج إلى التوكل على الله ، وقد يلقى أفاضل مختلفين ، فيستفيد من كل أحد فائدة مخصوصة ، وقد يلقى الأكابر من الناس ، فيستحقر نفسه فى مقابلتهم ، وقد يصل إلى المرادات الكثيرة ، فينتفع بها وقد يشاهد اختلاف أحوال أهل الدنيا بسبب ماخلق الله تعالى فى كل طرف من الأحوال الخاصة بهم فتقوى معرفته ، وبالجملة فالسياحة لها آثار قوية فى الدين .

﴿والقول الثالث﴾ قال أبو مسلم (السائحون) السائرون فى الأرض ، وهو مأخوذ من السيح ، سيح الماء الجارى ، والمراد به من خرج مجاهداً مهاجراً ، وتقريره أنه تعالى حث المؤمنين فى الآية الأولى على الجهاد ، ثم ذكر هذه الآية فى بيان صفات المجاهدين ، فينبغى أن يكونوا موصوفين بمجموع هذه الصفات .

﴿الصفة الخامسة والسادسة﴾ قوله (الراكعون الساجدون) والمراد منه إقامة الصلوات . قال القاضى : وإنما جعل ذكر الركوع والسجود كناية عن الصلاة لأن سائر إشكال المصلى موافق للعادة ، وهو قيامه وقعوده . والذى يخرج عن العادة فى ذلك هو الركوع والسجود ، وبه يتبين الفضل بين المصلى وغيره ويمكن أن يقال : القيام أول مراتب التواضع لله تعالى والركوع وسطها والسجود غايتها . فخص الركوع والسجود بالذكر لدلالتهما على غاية التواضع والعبودية تنبيها على أن المقصود من الصلاة نهاية الخضوع والتعظيم .

﴿الصفة السابعة والثامنة﴾ قوله (الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر) واعلم أن كتاب أحكام الأمر بالمعروف . والنهى عن المنكر ؛ كتاب كبير مذكور فى علم الأصول . فلا يمكن إيراده ههنا . وفيه إشارة إلى إيجاب الجهاد ، لأن رأس المعروف الايمان بالله ، ورأس المنكر الكفر بالله .

والجهاد يوجب الترغيب فى الايمان ، والزجر عن الكفر . والجهاد داخل فى باب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . وأما دخول الواو فى قوله (والناهون عن المنكر) ففيه وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أن التسوية قدتجىء بالواو تارة وبغير الواو أخرى . قال تعالى (غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذى الطول) فجاء بعض بالواو ، وبعض بغير الواو .

﴿الوجه الثانى﴾ أن المقصود من هذه الآيات الترغيب فى الجهاد فالله سبحانه ذكر الصفات الستة ، ثم قال (الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر) والتقدير : أن الموصوفين بالصفات الستة ، الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر . وقد ذكرنا أن رأس الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ورئيسه ؛ هو الجهاد ، فالمقصود من إدخال الواو عليه التنبيه على ماذكرنا .

﴿الوجه الثالث﴾ فى إدخال الواو على هؤلاء ، وذلك لأن كل ماسبق من الصفات عبادات يأتى بها الانسان لنفسه ، ولا تعلق لشىء منها بالغير . أما النهى عن المنكر فعبادة متعلقة بالغير ، وهذا النهى يوجب ثوران الغضب وظهور الخصومة ، وربما أقدم ذلك المنهى على ضرب الناهى وربما حاول قتله ، فكان النهى عن المنكر أصعب أقسام العبادات والطاعات ، فادخل عليها الواو تنبيها على مايحصل فيها من زيادة المشقة والمحنة .

﴿الصفة التاسعة﴾ قوله (والحافظون لحدود الله) والمقصود أن تكاليف الله كثيرة وهى محصورة فى نوعين : أحدهما : مايتعلق بالعبادات . والثانى : ما يتعلق بالمعاملات . أما العبادات فهى التى أمر الله بها لا لمصلحة مرعية فى الدنيا ، بل لمصالح مرعية فى الدين : وهى الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد والاعتاق والنذور وسائر أعمال البر . وأما المعاملات فهى : إما لجلب المنافع وإما لدفع المضار .

﴿والقسم الأول﴾ وهو مايتعلق بجلب المنافع : فتلك المنافع إما أن تكون مقصودة بالاصالة أو بالتبعية ؛ أما المنافع المقصودة بالاصالة ، فهى المنافع الحاصلة من طرف الحواس الخمسة : فأولها : المذوقات : ويدخل فيها كتاب الأطعمة والأشربة من الفقه . ولما كان الطعام قد يكون نباتا ، وقد يكون حيوانا ، والحيوان لا يمكن أكله إلا بعد الذبح . والله تعالى شرط فى الذبح شرائط مخصوصة ، فلاجل هذا دخل فى الفقه كتاب الصيد والذبائح ، وكتاب الضحايا . وثانيها : الملموسات : ويدخل فيها باب أحكام الوقاع من جملتها مايفيد حله ، وهو باب النكاح ، ومنه أيضا باب الرضاع ، ومنها ماهو بحث عن لوازم النكاح مثل المهر والنفقة والمسكن ويتصل به أحوال القسم والنشوز ، ومنها ماهو بحث عن الأسباب المزيلة للنكاح ، ويدخل فيه كتاب الطلاق والخلع والايلاء والظهار

واللعان . ومن الأحكام المتعلقة بالملموسات : البحث عما يحل لبسه وعما لايحل ، وعما يحل استعماله وعما لايحل استعماله : ومالايحل . كاستعمال الأوانى الذهبية والفضية ؛ وطال كلام الفقهاء فى هـذا الباب . وثالثها : المبصرات وهى باب مايحل النظر اليه ومالايحل . ورابعها : المسموعات : وهو باب هل يحل سماعـه أم لا ؟ وخامسها : المشمومات ، وليس للفقهاء فيها مجال . وأما المنافع المقصودة بالتبع فهى الأموال . والبحث عنها من ثلاثة أوجه : الأول : الأسباب المفيدة للملك وهى إماالبيع أو غيره . أما البيع فهو إمابيع الاعيان ، أوبيع المنافع وبيع الأعيان . فاما أن يكون بيع العين بالعين . أو بيع الدين بالعين وهو السلم ، أو بيع العين بالدين كما إذا اشترى شيئاً فى الذمة ، أو بيع الدين بالدين . وقيل : إنه لايجوز . لمـا روى أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع الكالئ بالكالئ ، ولـكن حصل له مثال فى الشرع وهو تقاضى الدينين . وأما بيع المنفعة فيدخل فيه كتاب الاجارة ، وكتاب الجعالة ، وكتاب عقد المضاربة . وأما سائر الأسباب الموجبـة للملك فهى الارث ، والهبة ، والوصية ، وإحياء الموات . والالتقاط ، وأخذ الفئ والغنائم ، وأخذ الزكوات وغيرها . ولاطريق إلى ضبط أسباب الملك إلا بالاستقراء .

﴿والنوع الثانى﴾ من مباحث الفقهاء الأسباب التى توجب لغير المـالك التصرف فى الشىء ، وهو باب الوكالة . والوديعة وغيرهما .

﴿والنوع الثالث﴾ الأسباب التى تمنع المـالك من التصرف فى ملك نفسه ، وهو الرهن والتفليس والاجارة وغيرها ، فهذا ضبط أقسام تكاليف الله فى باب جلب المنافع . وأما تكاليف الله تعالى فى باب دفع المضار فنقول : أقسام المضار خمسة لأن المضرة إما أن تحصـل فى النفوس أوفى الأموال أو فى الأديان أوفى الأنساب أو فى العقول ، أما المضار الحاصلة فى النفوس فهى إما أن تحصل فى كل النفس ، والحكم فيه إما القصاص أو الدية أو الكفارة ، وأما فى بعض من أبعاض البدن كقطع اليد وغيرها ، والواجب فيه إما القصاص أو الدية أو الارش ، وأما المضار الحاصلة فى الأموال ، فذلك الضرر إما أن يحصل على سبيل الاعلان والاظهار ، وهو كتاب الغصب أوعلى سبيل الخفية وهو كتاب السرقة ، وأما المضار الحاصلة فى الأديان ، فهى إما الكفر وإما البدعة ، أما الكفرفيدخل فيه أحكام المرتدين ، وليس للفقهاء كتاب مقرر فى أحكام المبتدعين وأما المضار الحاصلة فى الأنساب فيتصل به تحريم الزنا واللواط وبيان العقوبة المشروعة فيهما ، ويدخل فيه أيضا باب حد القذف وباب اللعان ، وههنا بحث آخر وهو أن كل أحدلايمكنه استيفاء حقوقه من المنافع ودفع المضار بنفسه ، لأنه ربمـا كان ضعيفا فلا يلتفت اليـه خصمه ، فلهذا السر

نصب الله تعالى الامام لتنفيذ الأحكام ، ويجب أن يكون لذلك الامام نواب وهم الأمراء والقضاة فلما لم يجز أن يكون قول الغير على الغير مقبولا إلا بالحجة . فالشرع أثبت لاظهار الحق حجة مخصوصة وهى الشهادة . ولا بد أن يكون للدعوى ولاقامة البينة شرائط مخصوصة فلا بد من باب مشتمل عليها ، فهذا ضبط معاقد تكاليف الله تعالى وأحكامه وحدوده . ولما كانت كثيرة والله تعالى إنما بينها فى كل القرآن تارة على وجه التفصيل ، وتارة بأن أمر الرسول عليه السلام حتى يبينها للمكلفين . لاجرم أنه تعالى أجمل ذكرها فى هذه الآية ، فقال (والحافظون لحدود الله) وهو يتناول جملة هذه التكاليف .

واعلم أن الفقهاء ظنوا أن الذى ذكروه فى بيان التكاليف وليس الأمر كذلك ، فان أعمال المكلفين قسمان : أعمال الجوارح وأعمال القلوب ، وكتب الفقه مشتملة على شرح أقسام التكاليف المتعلقة بأعمال الجوارح ، فأما التكاليف المتعلقة بأعمال القلوب فلم يبحثوا عنها البتة ولم يصنفوا لها كتبا وأبوابا وفصولا ، ولم يبحثوا عن دقائقها ، ولاشك أن البحث عنها أهم والمبالغة فى الكشف عن حقائقها أولى . لأن أعمال الجوارح إنما تراد لأجل تحصيل أعمال القلوب والآيات الكثيرة فى كتاب الله تعالى ناطقة بذلك إلا أن قوله سبحانه (والحافظون لحدود الله) متناول لكل هذه الأقسام على سبيل الشمول والاحاطة .

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الصفات التسعة قال (وبشر المؤمنين) والمقصود منه أنه قال فى الآية المتقدمة (فاستبشروا ببيعكم الذى بايعتم به) فذكر هذه الصفات التسعة ، ثم ذكر عقيبها قوله (وبشر المؤمنين) تنبيها على أن البشارة المذكورة فى قوله (فاستبشروا) لم تتناول إلا المؤمنين الموصوفين بهذه الصفات .

فان قيل : ما السبب فى أنه تعالى ذكر تلك الصفات الثمانية على التفصيل . ثم ذكر تعالى عقيبها سائر أقسام التكاليف على سبيل الاجمال فى هذه الصفة التاسعة ؟

قلنا : لأن التوبة والعبادة والاشتغال بتحميد الله . والسياحة لطلب العلم . والركوع والسجود والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، أمور لاينفك المكلف عنها فى أغلب أوقاته ، فلهذا ذكرها الله تعالى على سبيل التفصيل ، وأما البقية فقد ينفك المكلف عنها فى أكثر أوقاته مثل أحكام البيع والشراء ، ومثل معرفة أحكام الجنايات وأيضاً فتلك الأمور الثمانية أعمال القلوب وإن كانت أعمال الجوارح ، إلا أن المقصود منها ظهور أحوال القلوب ، وقد عرفت أن رعاية أحوال القلوب أهم من رعاية أحوال الظاهر فلهذا السبب ذكر هذا القسم على سبيل التفصيل . وذكر هذا القسم

مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَى مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ «١١٣» وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ «١١٤»

على سبيل الاجمال .

قوله تعالى ﴿ماكان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى من بعد ماتبين لهم أنهم أصحاب الجحيم وماكان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه إن إبراهيم لأواه حليم﴾

اعلم أنه تعالى لما بين من أول هذه السورة إلى هذا الموضع وجوب إظهار البراءة عن الكفار والمنافقين من جميع الوجوه بين فى هذه الآية أنه تجب البراءة عن أمواتهم ، وإن كانوا فى غاية القرب من الانسان كالأب والأم ، كما أوجبت البراءة عن أحيائهم ، والمقصود منه بيان وجوب مقاطعتهم على أقصى الغايات والمنع من مواصلتهم بسبب من الأسباب وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ ذكروا فى سبب نزول هذه الآية وجوهاً . الأول : قال ابن عباس رضى الله عنهما : لما فتح الله تعالى مكة سأل النبي عليه الصلاة والسلام «أى أبويه أحدث به عهدا» قيل أمك . فذهب إلى قبرها ووقف دونه ، ثم قعد عند رأسها وبكى فسأله عمر وقال : نهيتنا عن زيارة القبور والبكاء ، ثم زرت وبكيت ، فقال : قد أذن لى فيه ، فلما علمت ماهى فيه من عذاب الله وإنى لاأغنى عنها من الله شيئاً بكيت رحمة لها. الثانى : روى عن سعيد بن المسيب عن أبيه قال : لما حضرت أباطالب الوفاة قال له الرسول عليه الصلاة والسلام «ياعم قل لاإله إلا الله أحاج لك بها عند الله» فقال أبو جهل وعبدالله بن أبى أمية أترغب عن ملة عبدالمطلب . فقال : أنا على ملة عبدالمطلب أبدا ، فقال عليه الصلاة والسلام «لأستغفرن لك مالم أنه عنك» فنزلت هذه الآية قوله (إنك لاتهدى من أحببت) قال الواحدى : وقد استبعده الحسين بن الفضل لأن هذه السورة من آخر القرآن نزولا ، ووفاة أبى طالب كانت بمكة فى أول الاسلام ، وأقول هذا الاستبعاد عندى مستبعد ، فأى بأس أن يقال إن النبي عليه الصلاة والسلام بقى يستغفر لأبى طالب من ذلك الوقت إلى وقت نزول هذه الآية ، فان

التشديد مع الكفار إنما ظهر فى هذه السورة فلعل المؤمنين كان يجوز لهم أن يستغفروا لأبويهم من الكافرين ، وكان النبى عليه الصلاة والسلام أيضاً يفعل ذلك ، ثم عند نزول هذه السورة منعهم الله منه ، فهذا غير مستبعد فى الجملة . الثالث : يروى عن على أنه سمع رجلا يستغفر لأبويه المشركين قال : فقلت له أتستغفر لأبويك وهما مشركان ؟ فقال : أليس قد استغفر إبراهيم لأبويه وهما مشركان فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فنزلت هـذه الآية . الرابع : يروى أن رجلا أتى الرسول عليه الصلاة والسلام وقال : كان أبى فى الجاهلية يصل الرحم ، ويقرى الضيف ، ويمنح من ماله . وأين أبى ؟ فقال أمات مشركا ؟ قال نعم . قال فى ضحضاح من النار ، فولى الرجل يبكى فدعاه عليه الصلاة والسلام . فقال «إن أبى وأباك وأبا إبراهيم فى النار ، إن أباك لم يقل يوماً أعوذ بالله من النار»

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (ماكان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) يحتمل أن يكون المعنى ماينبغى لهم ذلك فيكون كالوصف ، وأن يكون معناه ليس لهم ذلك على معنى النهى : فالأول : معناه أن النبوة والايمان يمنع من الاستغفار للمشركين . والثانى : معناه لا تستغفروا والأمران متقاربان . وسبب هذا المنع ماذكره الله تعالى فى قوله (من بعد ماتبين لهم أنهم أصحاب الجحيم) وأيضاً قال (إن الله لايغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) والمعنى أنه تعالى لما أخبر عنهم أنه يدخلهم النار . فطلب الغفران لهم جار مجرى طلب أن يخلف الله وعده ووعيده وأنه لايجوز . وأيضاً لما سبق قضاء الله تعالى بأنه يعذبهم . فلو طلبوا غفرانه لصاروا مردودين ، وذلك يوجب نقصان درجة النبى عليه الصلاة والسلام وحط مرتبته ، وأيضا أنه قال (ادعونى أستجب لكم) وقال عنهم أنهم أصحاب الجحيم فهذا الاستغفار يوجب الخلف فى أحد هذين النصين ، وإنه لايجوز وقد جوز أبو هاشم أن يسأل العبد ربه شيئاً بعد ماأخبر الله عنه أنه لايفعله ، واحتج عليه بقول أهل النار (ربنا أخرجنا منها) مع علمهم بأنه تعالى لايفعل ذلك ، وهـذا فى غاية البعد من وجوه : الأول : أن هذا مبنى على مذهبه أن أهل الآخرة لايجهلون ولا يكذبون ، وذلك ممنوع ، بل نص القرآن يبطله . وهو قوله (ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين . أنظر كيف كذبوا على أنفسهم) والثانى : أن فى حقهم يحسن ردهم عن ذلك السؤال وإسكاتهم . أما فى حق الرسول عليه الصلاة والسلام فغير جائز ، لأنه يوجب نقصان منصبه . والثالث : أن مثل هذا السؤال الذى يعلم أنه لافائدة فيه إما أن يكون عبثاً أو معصية . وكلاهما جائزان على أهل النار . وغير جائزين على أكابر الأنبياء عليهم السلام .

﴿المسألة الثالثة﴾ أنه تعالى لما بين أن العلة المانعة من هذا الاستغفار هو تبين كونهم من أصحاب النار ، وهذه العلة لاتختلف بأن يكونوا من الأقارب أو من الأباعد ، فلهذا السبب قال تعالى (ولو كانوا أولى قربى) وكون سبب النزول ماحكينا ، يقوى هذا الذى قلناه .

أما قوله تعالى ﴿وماكان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه﴾ ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه : الأول : أن المقصود منه أن لايتوهم إنسان أنه تعالى منع محمداً من بعض ماأذن لابراهيم فيه . والثانى : أن يقال إنا ذكرنا فى سبب اتصال هذه الآية بما قبلها المبالغة فى إيجاب الانقطاع عن الكفار أحيائهم وأمواتهم . ثم بين تعالى أن هذا الحكم غير مختص بدين محمد عليه الصلاة والسلام ، بل المبالغة فى تقرير وجوب الانقطاع كانت مشروعة أيضاً فى دين إبراهيم عليه السلام ، فتكون المبالغة فى تقرير وجوب المقاطعة والمباينة من الكفار أقوى . الثالث : أنه تعالى وصف إبراهيم عليه السلام فى هذه الآية بكونه حليما أى قليل الغضب ، وبكونه أواها أى كثير التوجع والتفجع عند نزول المضار بالناس ، والمقصود أن من كان موصوفا بهذه الصفات كان ميل قلبه الى الاستغفار لأبيه شديدا ، فكأنه قيل : إن إبراهيم مع جلالة قدره ومع كونه موصوفا بالأواهية والحليمية منعه الله تعالى من الاستغفار لأبيه الكافر ، فلأن يكون غيره ممنوعا من هذا المعنى كان أولى .

﴿المسألة الثانية﴾ دل القرآن على أن إبراهيم عليه السلام استغفر لأبيه . قال تعالى حكاية عنه (واغفر لأبى إنه كان من الضالين) وأيضا قال عنه (ربنا اغفر لى ولوالدى) وقال تعالى حكاية عنه فى سورة مريم قال (سلام عليك سأستغفر لك ربى) وقال أيضا (لأستغفرن لك) وثبت أن الاستغفار للكافر لايجوز . فهذا يدل على صدور هذا الذنب من إبراهيم عليه السلام .

واعلم أنه تعالى أجاب عن هذا الاشكال بقوله (وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه) وفيه قولان : الأول : أن يكون الواعد أبا إبراهيم عليه السلام ، والمعنى : أن أباه وعده أن يؤمن ، فكان إبراهيم عليه السلام يستغفر له لأجل أن يحصل هذا المعنى ، فلما تبين له أنه لايؤمن وأنه عدو لله تبرأ منه ، وترك ذلك الاستغفار . الثانى : أن يكون الواعد إبراهيم عليه السلام ، وذلك أنه وعد أباه أن يستغفر له رجاء إسلامه (فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه) والدليل على صحة هذا التأويل قراءة الحسن (وعدها أباه) بالباء ، ومن الناس من ذكر فى الجواب وجهين آخرين .

﴿الوجه الأول﴾ المراد من استغفار إبراهيم لأبيه دعاؤه له الى الايمان والاسلام ، وكان يقول له آمن حتى تتخلص من العقاب وتفوز بالغفران ، وكان يتضرع الى الله فى أن يرزقه الايمان

الذى يوجب المغفرة ، فهذا هو الاستغفار ، فلما أخبره الله تعالى بأنه يموت مصرا على الكفر ترك تلك الدعوة .

﴿والوجه الثانى﴾ فى الجواب أن من الناس من حمل قوله (ما كان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) على صلاة الجنازة ، وبهذا الطريق فلا امتناع فى الاستغفار للكافر لكون الفائدة فى ذلك الاستغفار تخفيف العقاب . قالوا : والدليل على أن المراد ماذكرناه ، أنه تعالى منع من الصلاة على المنافقين ، وهو قوله (ولا تصل على أحد منهم مات أبدا) وفى هذه الآية عم هذا الحكم ، ومنع من الصلاة على المشركين ، سواء كان منافقا أو كان مظهراً لذلك الشرك . وهذا قول غريب .

﴿المسألة الثالثة﴾ اختلفوا فى السبب الذى به تبين لابراهيم أن أباه عدو لله . فقال بعضهم : بالاصرار والموت . وقال بعضهم : بالاصرار وحده . وقال آخرون : لايبعد أن الله تعالى عرفه ذلك بالوحى ، وعند ذلك تبرأ منه . فكان تعالى يقول : لما تبين لابراهيم أن أباه عدو لله تبرأ منه ، فكونوا كذلك . لأنى أمرتكم بمتابعة إبراهيم فى قوله (واتبع ملة إبراهيم)

واعلم أنه تعالى لما ذكر حال إبراهيم فى هذه الواقعة . قال (إن إبراهيم لأواه حليم) واعلم أن اشتقاق الأواه من قول الرجل عند شدة حزنه أوه ، والسبب فيه أن عند الحزن يختنق الروح القلبى فى داخل القلب ويشتد حرقه ، فالانسان يخرج ذلك النفس المحترق من القلب ليخفف بعض مابه هذا هو الأصل فى اشتقاق هذا اللفظ . وللمفسرين فيه عبارات ، روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال «الأواه : الخاشع المتضرع» وعن عمر : أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الأواه ، فقال «الدعاء» ويروى أن زينب تكلمت عند الرسول عليه الصلاة والسلام بما يغير لونه ، فأنكر عمر ، فقال عليه الصلاة والسلام «دعها فانها أواهة» قيل يارسول الله وما الأواهة ؟ قال «الداعية الخاشعة المتضرعة» وقيل : معنى كون إبراهيم عليه السلام أواها ، كلما ذكر لنفسه تقصيرا أو ذكر له شىء من شدائد الآخرة كان يتأوه إشفاقا من ذلك واستعظاماً له . وعن ابن عباس رضى الله عنهما : الأواه ، المؤمن بالخشية . وأما وصفه بأنه حليم فهو معلوم . واعلم أنه تعالى إنما وصفه بهذين الوصفين فى هذا المقام ، لأنه تعالى وصفه بشدة الرقة والشفقة والخوف والوجل ، ومن كذلك فانه تعظم رقته على أبيه وأولاده ، فبين تعالى أنه مع هذه العادة تبرأ من أبيه وغلظ قلبه عليه ، لما ظهر له إصراره على الكفر ، فأنتم بهذا المعنى أولى . وكذلك وصفه أيضاً بأنه حليم ، لأن أحد أسباب الحلم رقة القلب ، وشدة العطف . لأن المرء إذا كان حاله هكذا اشتد حلمه عند الغضب .

وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ «١١٥» إِنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ «١١٦»

قوله تعالى ﴿ وما كان الله ليضل قوما بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون إن الله بكل شيء عليم إن الله له ملك السموات والأرض يحيي ويميت وما لكم ن دون الله من ولى ولا نصير ﴾

وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما منع المؤمنين من أن يستغفروا للمشركين ، والمسلمون كانوا قد استغفروا المشركين قبل نزول هذه الآية ، فانهم قبل نزول هذه الآية كانوا يستغفرون لآبائهم وأمهاتهم وسائر أقربائهم ممن مات على الكفر ، فلما نزلت هذه الآية خافوا بسبب ماصدر عنهم قبل ذلك من الاستغفار المشركين . وأيضاً فان أقواماً من المسلمين الذين استغفروا للمشركين ، كانوا قد ماتوا قبل نزول هذه الآية ، فوقع الخوف عليهم فى قلوب المسلمين أنه كيف يكون حالهم ، فأزال الله تعالى ذلك الخوف عنهم بهذه الآية ، وبين أنه تعالى لايؤاخذهم بعمل إلا بعد أن يبين لهم أنه يجب عليهم أن يتقوه ويحترزوا عنه . فهذا وجه حسن فى النظم . وقيل : المراد إن من أول السورة الى هذا الموضع فى بيان المنع من مخالطة الكفار والمنافقين ، ووجوب مباينتهم ، والاحتراز عن موالاتهم ، فكأنه قيل : إن الاله الرحيم الكريم كيف يليق به هذا التشديد الشديد فى حق هؤلاء الكفار والمنافقين ؟ فأجيب عنه بأنه تعالى لايؤاخذ أقواماً بالعقوبة بعد إذ دعاهم الى الرشد حتى يبين لهم مايجب عليهم أن يتقوه ، فأما بعد أن فعل ذلك وأزاح العذر وأزال العلة فله أن يؤاخذهم بأشد أنواع المؤاخذة والعقوبة . وفى قوله تعالى (ليضل) وجوه : الأول : أن المراد أنه أضله عن طريق الجنة ، أى صرفه عنه ومنعه من التوجه اليه . والثانى : قالت المعتزلة : المراد من هذا الاضلال الحكم عليهم بالضلال . واحتجوا بقول الكميت :

وطائفة قد أكفرونى بحبكم

وقال أبو بكر الأنبارى : هذا التأويل فاسد ، لأن العرب إذا أرادوا ذلك المعنى قالوا : ضلل يضلل ، واحتجاجهم ببيت الكميت باطل ، لأنه لايلزم من قولنا أكفر فى الحكم صحة قولنا أضل .

لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَحِيمٌ «١١٧»

وليس كل موضع صح فيه فعل صح أفعل . ألاترى أنه يجوز أن يقال كسره ، ولا يجوز أن يقال أكسره ، بل يجب فيه الرجوع إلى السماع .

﴿والوجه الثالث﴾ فى تفسير الآية . وما كان الله ليوقع الضلالة فى قلوبهم بعد الهدى ، حتى يكون منهم الأمر الذى به يستحق العقاب .

﴿المسألة الثانية﴾ قالت المعتزلة : حاصل الآية أنه تعالى لايؤاخذ أحداً إلا بعد أن يبين له كون ذلك الفعل قبيحاً ، ومنهياً عنه . وقرر ذلك بأنه عالم بكل المعلومات ، وهو قوله (إن الله بكل شيء عليم) وبأنه قادر على كل الممكنات ، وهو قوله (له ملك السموات والأرض يحيي ويميت) فكان التقدير : أن من كان عالماً قادراً هكذا ، لم يكن محتاجا ، والعالم القادر الغنى لايفعل القبيح والعقاب قبل البيان . وإزالة العذر قبيح ، فوجب أن لايفعله الله تعالى ، فنظم الآية إنما يصح إذا فسرناها بهذا الوجه ، وهذا يقتضى أنه يقبح من الله تعالى الابتداء بالعقاب وأنتم لاتقولون به .

والجواب : أن ماذكرتموه يدل على أنه تعالى لايعاقب إلا بعد التبيين ، وإزالة العذر وإزاحة العلة ، وليس فيها دلالة على أنه تعالى ليس له ذلك ، فسقط ماذكرتموه فى هذا الباب .

ثم قال تعالى ﴿له ملك السموات والأرض يحيي ويميت﴾ فى ذكر هذا المعنى ههنا فوائد : إحداها : أنه تعالى لما أمر بالبراءة من الكفار بين أنه له ملك السموات والأرض ، فاذا كان هو ناصراً لكم ، فهم لايقدرون على إضراركم ، وثانيها : أن القوم من المسلمين قالوا : لما أمرتنا بالانقطاع من الكفار ، فحينئذ لايمكننا أن نختلط بآبائنا وأولادنا وإخواننا لأنه ربما كان الكثير منهم كافرين ، والمراد أنكم إن صرتم محرومين عن معاونتهم ومناصرتهم . فالاله الذى هو المالك للسموات والأرض والمحيي والمميت ناصركم . فلايضركم أن ينقطعوا عنكم . وثالثها : أنه تعالى لما أمر بهذه التكاليف الشاقة كأنه قال وجب عليكم أن تنقادوا لحكمي وتكليفي لكوني إلهكم ولكونكم عبيدا لى .

قوله تعالى ﴿لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه فى ساعة العسرة من بعد ماكاد يزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم إنه بهم رؤف رحيم﴾

اعلم أنه تعالى لما استقصى فى شرح أحوال غزوة تبوك ، وبين أحوال المتخلفين عنها ، وأطال القول فى ذلك على الترتيب الذى لخصناه فى هذا التفسير ، عاد فى هذه الآية إلى شرح مابقى من أحكامها . ومن بقية تلك الأحكام أنه قد صدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نوع زلة جارية مجرى ترك الأولى ، وصدر أيضا عن المؤمنين نوع زلة ، فذكر تعالى أنه تفضل عليهم وتاب عليهم فى تلك الزلات . فقال (لقد تاب الله على النبى) وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ دلت الأخبار على أن هذا السفر كان شاقا شديداً على الرسول عليه الصلاة والسلام وعلى المؤمنين ، على ماسيجىء شرحها ، وهذا يوجب الثناء ، فكيف يليق بها قوله (لقد تاب الله على النبى والمهاجرين)

والجواب من وجوه : الأول : أنه صدر عن النبى عليه الصلاة والسلام شىء من باب ترك الأفضل ، وهو المشار اليه بقوله تعالى (عفا الله عنك لم أذنت لهم) وأيضا لما اشتد الزمان فى هذه الغزوة على المؤمنين على ماسيجىء شرحها ، فربما وقع فى قلبهم نوع نفرة عن تلك السفرة ، وربما وقع فى خاطر بعضهم أنا لسنا نقدر على الفرار . ولست أقول عزموا عليه ، بل أقول وساوس كانت تقع فى قلوبهم ، فالله تعالى بين فى آخر هذه السورة أنه بفضله عفا عنها . فقال (لقد تاب الله على النبى والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه)

﴿والوجه الثانى﴾ فى الجواب أن الانسان طول عمره لاينفك عن زلات وهفوات ، إما من باب الصغائر ، وإما من باب ترك الأفضل . ثم إن النبى عليه السلام وسائر المؤمنون لما تحملوا مشاق هذا السفر ومتاعبه ، وصبروا على تلك الشدائد والمحن ، أخبر الله تعالى أن تحمل تلك الشدائد صار مكفراً لجميع الزلات التى صدرت عنهم فى طول العمر ، وصار قائما مقام التوبة المقرونة بالاخلاص عن كلها . فلهذا السبب قال تعالى (لقد تاب الله على النبى) الآية .

﴿والوجه الثالث﴾ فى الجواب : أن الزمان لما اشتد عليهم فى ذلك السفر ، وكانت الوساوس تقع فى قلوبهم ، فكلما وقعت وسوسة فى قلب واحد منهم تاب إلى الله منها ، وتضرع إلى الله فى إزالتها عن قلبه ، فلكثرة إقدامهم على التوبة بسبب خطرات تلك الوساوس ببالهم ، قال تعالى (لقد تاب الله على النبى) الآية .

﴿والوجه الرابع﴾ لا يبعد أن يكون قد صدر عن أولئك الأقوام أنواع من المعاصى ، إلا أنه تعالى تاب عليهم وعفا عنهم لأجل أنهم تحملوا مشاق ذلك السفر ، ثم إنه تعالى ضم ذكر الرسول عليه الصلاة والسلام إلى ذكرهم تنبيها على عظم مراتبهم فى الدين . وأنهم قد بلغوا إلى الدرجة التى

لأجلها، ضم الرسول عليه الصلاة والسلام إليهم فى قبول التوبة .

﴿المسألة الثانية﴾ فى المراد بساعة العسرة قولان :

﴿القول الأول﴾ أنها مختصة بغزوة تبوك ، والمراد منها الزمان الذى صعب الأمر عليهم جدا فى ذلك السفر والعسرة تعذر الأمر وصعوبته . قال جابر: حصلت عسرة الظهر وعسرة الماء وعسرة الزاد. أما عسرة الظهر: فقال الحسن : كان العشرة من المسلمين يخرجون على بعير يعتقبونه بينهم ، وأما عسرة الزاد ، فربما مص التمرة الواحدة جماعة يتناوبونها حتى لا يبقى من التمرة إلا النواة . وكان معهم شىء من شعير مسوس ، فكان أحدهم إذا وضع اللقمة فى فيه أخذ أنفه من نتن اللقمة . وأما عسرة الماء : فقال عمر: خرجنا فى قيظ شديد وأصابنا فيه عطش شديد ، حتى أن الرجل لينحر بعيره فيعصر فرثه ويشربه .

واعلم أن هذه الغزوة تسمى غزوة العسرة ، ومن خرج فيها فهو جيش العسرة . وجهزهم عثمان وغيره من الصحابة رضى الله تعالى عنهم .

﴿والقول الثانى﴾ قال أبو مسلم : يجوز أن يكون المراد بساعة العسرة جميع الأحوال والأوقات الشديدة على الرسول وعلى المؤمنين ، فيدخل فيه غزوة الخندق وغيرها . وقد ذكر الله تعالى بعضها فى كتابه كقوله تعالى (وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر) وقوله (لقد صدقكم الله وعده إذا تحسونهم باذنه حتى إذا فشلتم) الآية ، والمقصود منه وصف المهاجرين والأنصار بأنهم اتبعوا الرسول عليه السلام فى الأوقات الشديدة والأحوال الصعبة ، وذلك يفيد نهاية المدح والتعظيم .

ثم قال تعالى ﴿من بعد ماكاد يزيغ قلوب فريق منهم﴾ وفيه مباحث :

﴿البحث الأول﴾ فاعل (كاد) يجوز أن يكون (قلوب) والتقدير : كاد قلوب فريق منهم تزيغ ، ويجوز أن يكون فيه ضمير الأمر والشان ، والفعل والفاعل تفسير للأمر والشان ، والمعنى : كادوا لا يثبتون على اتباع الرسول عليه الصلاة والسلام فى تلك الغزوة لشدة العسرة .

﴿البحث الثانى﴾ قرأ حمزة وحفص عن عاصم (يزيغ) بالياء لتقدم الفعل ، والباقون بالتاء لتأنيث قلوب . وفى قراءة عبد الله (من بعد مازاغت قلوب فريق منهم)

﴿البحث الثالث﴾ (كاد) عند بعضهم تفيد المقاربة فقط ، وعند آخرين تفيد المقاربة مع عدم الوقوع ، فهذه التوبة المذكورة توبة عن تلك المقاربة ، واختلفوا فى ذلك الذى وقع فى قلوبهم . فقيل : هم بعضهم عند تلك الشدة العظيمة أن يفارق الرسول ، لكنه صبر واحتسب . فلذلك قال تعالى

وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ «١١٨»

(ثم تاب عليهم) لما صبروا وثبتوا وندموا على ذلك الأمر اليسير . وقال الآخرون بل كان ذلك لحديث النفس الذى يكون مقدمة العزيمة ، فلما نالتهم الشدة وقع ذلك فى قلوبهم ومع ذلك تلافوا هذا اليسير خوفا منه أن يكون معصية . فلذلك قال تعالى (ثم تاب عليهم)

فان قيل : ذكر التوبة فى أول الآية وفى آخرها فما الفائدة فى التكرار ؟

قلنا : فيه وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أنه تعالى ابتدأ بذكر التوبة قبل ذكر الذنب تطييبا لقلوبهم ، ثم ذكر الذنب ثم أردفه مرة أخرى بذكر التوبة ، والمقصود منه تعظيم شأنهم .

﴿والوجه الثانى﴾ أنه إذا قيل : عفا السلطان عن فلان ثم عفا عنه ، دل ذلك على أن ذلك العفو عفو متأكد بلغ الغاية القصوى فى الكمال والقوة ، قال عليه الصلاة والسلام «إن الله ليغفر ذنب الرجل المسلم عشرين مرة» وهذا معنى قول ابن عباس فى قوله (ثم تاب عليهم) يريد ازداد عنهم رضا

﴿والوجه الثالث﴾ أنه قال (لقد تاب الله على النبى والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه فى ساعة العسرة) وهـــذا الترتيب يدل على أن المراد أنه تعالى تاب عليهم من الوساوس التى كانت تقع فى قلوبهم فى ساعة العسرة ، ثم إنه تعالى زاد عليه فقال (من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم) فهذه الزيادة أفادت حصول وساوس قوية ، فلاجرم أتبعها تعالى بذكر التوبة مرة أخرى لئلا يبقى فى خاطر أحدهم شك فى كونهم مؤاخذين بتلك الوساوس .

ثم قال تعالى ﴿إنه بهم رؤف رحيم﴾ وهما صفتان لله تعالى ومعناهما متقارب ، ويشبه أن تكون الرأفة عبارة عن السعى فى إزالة الضر ، والرحمة عبارة عن السعى فى إيصال المنفعة . وقيل : إحداهما للرحمة السالفة ، والأخرى للمستقبلة .

قوله تعالى ﴿وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم وظنوا أن لاملجأ من الله إلا إليه ثم تاب عليهم ليتوبوا إن الله هو التواب الرحيم﴾ فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ هذا معطوف على الآية الأولى ، والتقدير : لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه فى ساعة العسرة وعلى الثلاثة الذين خلفوا . والفائدة فى هذا العطف أنا بينا أن من ضم ذكر توبته إلى توبة النبي عليه الصلاة والسلام ، كان ذلك دليلا على تعظيمه واجلاله ، وهذا العطف يوجب أن يكون قبول توبة النبي عليه الصلاة والسلام وتوبة المهاجرين والأنصار فى حكم واحد ، وذلك يوجب اعلاء شأنهم وكونهم مستحقين لذلك .

﴿المسألة الثانية﴾ أن هؤلاء الثلاثة هم المذكورون فى قوله تعالى (وآخرون مرجون لأمر الله) واختلفوا فى السبب الذى لأجله وصفوا بكونهم مخلفين وذكروا وجوها : أحدها : أنه ليس المراد أن هؤلاء أمروا بالتخلف ، أو حصل الرضا من الرسول عليه الصلاة والسلام بذلك . بل هو كقولك لصاحبك أين خلفت فلانا فيقول : بموضع كذا لايريد به أنه أمره بالتخلف بل لعله نهاه عنه وانما يريد أنه تخلف عنه . وثانيها : لايمتنع أن هؤلاء الثلاثة كانوا على عزيمة الذهاب إلى الغزو فأذن لهم الرسول عليه الصلاة والسلام قدرما يحصل الآلات والأدوات فلما بقوا مدة ظهر التوانى والكسل فصح أن يقال : خلفهم الرسول . وثالثها : أنه حكى قصة أقوام وهم المرادون بقوله (وآخرون مرجون لأمر الله) فالمراد من كون هؤلاء مخلفين كونهم مؤخرين فى قبول التوبة عن الطائفة الأولى . قال كعب بن مالك وهو أحد هؤلاء الثلاثة : قول الله تعالى فى حقنا (وعلى الثلاثة الذين خلفوا) ليس من تخلفنا انما هو تأخير رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا ليشير به إلى قوله (وآخرون مرجون لأمر الله)

﴿المسألة الثالثة﴾ قال صاحب الكشاف : قرىء (خلفوا) أى خلفوا الغازين بالمدينة . أى صاروا خلفاء للذين ذهبوا إلى الغزو وفسدوا من الخالفة وخلوف الفم ، وقرأ جعفر الصادق (خالفوا) وقرأ الأعمش وعلى الثلاثة المخلفين .

﴿المسألة الرابعة﴾ هؤلاء الثلاثة هم كعب بن مالك الشاعر . وهلال بن أمية الذى نزلت فيه آية اللعان ، ومرارة بن الربيع ، وللناس فى هذه القصة قولان :

﴿القول الأول﴾ أنهم ذهبوا خلف الرسول عليه الصلاة والسلام . قال الحسن : كان لأحدهم أرض ثمنها مائة ألف درهم فقال : ياأرضاه ماخلفنى عن رسول الله إلا أمرك ، إذهبى فأنت فى سبيل الله فلاكابدن المفاوز حتى أصل إلى النبى صلى الله عليه وسلم وفعل ، وكان للثانى أهل فقال ياأهلاه ماخلفنى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا أمرك فلأ كابدن المفاوز حتى أصل اليه وفعل ، والثالث : ما كان له مال ولا أهل فقال : مالى سبب إلا الضن بالحياة والله لأ كابدن المفاوز حتى

أصل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلحقوا بالرسول صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى (وآخرون مرجون لأمر الله)

﴿والقول الثانى﴾ وهو قول الأكثرين أنهم ماذهبوا خلف الرسول عليه الصلاة والسلام قال كعب : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب حديثى فلما أبطأت عنه فى الخروج قال عليه الصلاة والسلام «ماالذى حبس كعبا» فلما قدم المدينة اعتذر المنافقون فعذرهم وأتيته وقلت : إن كراعى وزادى كان حاضرا واحتبست بذنبى فاستغفر لى فأبى الرسول ذلك ، ثم إنه عليه الصلاة والسلام نهى عن مجالسة هؤلاء الثلاثة ، وأمر بمباينتهم حتى أمر بذلك نساءهم ، فضاقت عليهم الأرض بما رحبت ، وجاءت امرأة هلال بن أمية وقالت : يارسول الله لقد بكى هلال حتى خفت على بصره حتى إذا مضى خمسون يوما أنزل الله تعالى (لقد تاب الله على النبى والمهاجرين) وأنزل قوله (وعلى الثلاثة الذين خلفوا) فعند ذلك خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى حجرته وهو عند أم سلمة فقال «الله أكبر قد أنزل الله عذر أصحابنا» فلما صلى الفجر ذكر ذلك لأصحابه وبشرهم بأن الله تاب عليهم ، فانطلقوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وتلا عليهم ما نزل فيهم . فقال كعب : توبتى إلى الله تعالى أن أخرج مالى صدقة فقال «لا» قلت فنصفه قال «لا» قلت فثلثه قال «نعم» واعلم أنه تعالى وصف هؤلاء الثلاثة بصفات ثلاثة .

﴿الصفة الأولى﴾ قوله (حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت) قال المفسرون : معناه : أن النبى عليه الصلاة والسلام صار معرضا عنهم ومنع المؤمنين من مكالمتهم وأمر أزواجهم باعتزالهم وبقوا على هذه الحالة خمسين يوما ، وقيل : أكثر ، ومعنى (وضاقت عليهم الأرض بما رحبت) تقدم تفسيره فى هذه السورة .

﴿والصفة الثانية﴾ قوله (وضاقت عليهم أنفسهم) والمراد ضيق صدورهم بسبب الهم والغم ومجانبة الأولياء والأحباء ، ونظر الناس لهم بعين الاهانة .

﴿الصفة الثالثة﴾ قوله (وظنوا أن لاملجأ من الله إلا اليه) ويقرب معناه من قوله عليه الصلاة والسلام فى دعائه «أعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بعفوك من غضبك وأعوذ بك منك» ومن الناس من قال معنى قوله (وظنوا) أى علموا كما فى قوله (الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم) والدليل عليه أنه تعالى ذكر هذا الوصف فى حقهم فى معرض المدح والثناء ، ولا يكون كذلك إلا وكانوا عالمين بأنه لاملجأ من الله إلااليه . وقال آخرون : وقف أمرهم على الوحى وهم ما كانوا قاطعين أن الله ينزل الوحى ببراءتهم عن النفاق ولكنهم كانوا يجوزون أن تطول المدة فى بقائهم فى الشدة فالطعن

عاد إلى تجويز كون تلك المدة قصيرة ، ولما وصفهم الله بهذه الصفات الثلاث : قال (ثم تاب عليهم) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه لابد ههنا من إضمار . والتقدير : حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم وظنوا أن لاملجأ من الله إلا اليه . تاب عليهم ثم تاب عليهم ، فما الفائدة فى هذا التكرير ؟

قلنا : هذا التكرير حسن للتأكيد كما أن السلطان إذا أراد أن يبالغ فى تقرير العفو لبعض عبيده يقول عفوت عنك ثم عفوت عنك .

فان قيل : فما معنى قوله (ثم تاب عليهم ليتوبوا)

قلنا فيه وجوه : الأول : قال أصحابنا المقصود منه بيان أن فعل العبد مخلوق لله تعالى فقوله (ثم تاب عليهم) يدل على أن التوبة فعل الله وقوله (ليتوبوا) يدل على أنها فعل العبد ، فهذا صريح قولنا ، ونظيره (فليضحكوا) مع قوله (وأنه هو أضحك وأبكى) وقوله (كما أخرجك ربك) مع قوله (إذ أخرجه الذين كفروا) وقوله (هو الذى يسيركم) مع قوله (قل سيروا) والثانى : المراد تاب الله عليهم فى الماضى ليكون ذلك داعياً لهم إلى التوبة فى المستقبل . والثالث : أصل التوبة الرجوع . فالمراد ثم تاب عليهم ليرجعوا الى حالهم وعادتهم فى الاختلاط بالمؤمنين ، وزوال المباينة فتسكن نفوسهم عند ذلك . الرابع : (ثم تاب عليهم ليتوبوا) أى ليدوموا على التوبة ، ولا يراجعوا مايبطلها . الخامس : (ثم تاب عليهم) لينتفعوا بالتوبة ويتوفر عليهم ثوابها وهذان النفعان لايحصلان الا بعد توبة الله عليهم.

﴿المسألة الثانية﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن قبول التوبة غير واجب على الله عقلا قالوا لأن شرائط التوبة فى حق هؤلاء قد حصلت من أول الأمر . ثم إنه عليه الصلاة والسلام ماقبلهم ولم يلتفت اليهم وتركهم مدة خمسين يوما أو أكثر ، ولو كان قبول التوبة واجبا عقلا ، لما جاز ذلك

أجاب الجبائى عنه بأن قال : يقال إن تلك التوبة صارت مقبولة من أول الأمر . لكنه يقال : أراد تشديد التكليف عليهم لئلا يتجرأ أحد على التخلف عن الرسول فيما يأمر به من جهاد وغيره . وأيضاً لم يكن نهيه عليه الصلاة والسلام عن كلامهم عقوبة . بل كان على سبيل التشديد فى التكليف . قال القاضى : وإنما خص الرسول عليه الصلاة والسلام هؤلاء الثلاثة بهذا التشديد ، لأنهم أذعنوا بالحق واعترفوا بالذنب ، فالذى يجرى عليهم ، وهذه حالهم يكون فى الزجر أبلغ مما يجرى على من يظهر العذر من المنافقين .

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ «١١٩»

والجواب : أنا متمسكون بظاهر قوله تعالى (ثم تاب عليهم) وكلمة (ثم) للتراخى ، فمقتضى هذا اللفظ تأخير قبول التوبة ، فان حملتم ذلك على تأخير إظهار هذا القبول كان ذلك عدولا عن الظاهر من غير دليل .

فان قالوا : الموجب لهذا العدول قوله تعالى (وهو الذى يقبل التوبة عن عباده)

قلنا : صيغة يقبل للمستقبل ، وهو لايفيد الفور أصلا بالاجماع ، ثم إنه تعالى ختم الآية بقوله (إن الله هو التواب الرحيم)

واعلم أن ذكر الرحيم عقيب ذكر التواب . يدل على أن قبول التوبة لأجل محض الرحمة والكرم ، لالأجل الوجوب ، وذلك يقوى قولنا فى أنه لايجب عقلا على الله قبول التوبة .

قوله تعالى ﴿ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين﴾

واعلم أنه تعالى لما حكم بقبول توبة هؤلاء الثلاثة ، ذكر مايكون كالزاجر عن فعل مامضى ، وهو التخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الجهاد فقال (ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله) فى مخالفة أمر الرسول (وكونوا مع الصادقين) يعنى مع الرسول وأصحابه فى الغزوات ، ولا تكونوا متخلفين عنها وجالسين مع المنافقين فى البيوت ، وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أنه تعالى أمر المؤمنين بالكون مع الصادقين ، ومتى وجب الكون مع الصادقين فلا بد من وجود الصادقين فى كل وقت ، وذلك يمنع من إطباق الكل على الباطل ، ومتى امتنع إطباق الكل على الباطل ، وجب اذا أطبقوا على شىء أن يكونوا محقين . فهذا يدل على أن إجماع الأمة حجة .

فان قيل : لم لايجوز أن يقال : المراد بقوله (كونوا مع الصادقين) أى كونوا على طريقة الصادقين ، كما أن الرجل إذا قال لولده : كن مع الصالحين ، لايفيد إلا ذلك سلمنا ذلك ، لكن نقول : إن هذا الأمر كان موجودا فى زمان الرسول فقط ، فكان هذا أمراً بالكون مع الرسول ، فلا يدل على وجود صادق فى سائر الأزمنة سلمنا ذلك . لكن لم لايجوز أن يكون الصادق هو المعصوم الذى يمتنع خلو زمان التكليف عنه كما تقوله الشيعة ؟

والجواب عن الأول : أن قوله (كونوا مع الصادقين) أمر بموافقة الصادقين ، ونهى عن مفارقتهم ، وذلك مشروط بوجود الصادقين وما لايتم الواجب إلا به فهو واجب ، فدلت هذه

الآية على وجود الصادقين . وقوله : إنه محمول على أن يكونوا على طريقة الصادقين . فنقول : إنه عدول عن الظاهر من غير دليل . قوله : هذا الأمر مختص بزمان الرسول عليه الصلاة والسلام

قلنا : هذا باطل لوجوه : الأول : أنه ثبت بالتواتر الظاهر من دين محمد عليه الصلاة والسلام أن التكاليف المذكورة فى القرآن متوجهة على المكلفين إلى قيام القيامة . فكان الأمر فى هذا التكليف كذلك . والثانى : أن الصيغة تتناول الأوقات كلها بدليل صحة الاستثناء . والثالث : لما لم يكن الوقت المعين مذكورا فى لفظ الآية لم يكن حمل الآية على البعض أولى من حمله على الباقى ، فاما أن لايحمل على شىء من الأوقات فيفضى إلى التعطيل وهو باطل ، أو على الكل وهو المطلوب ، والرابع : وهو أن قوله (ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله) أمر لهم بالتقوى ، وهذا الأمر إنما يتناول من يصح منه أن لايكون متقيا ، وانما يكون كذلك لو كان جائز الخطأ ، فكانت الآية دالة على أن من كان جائز الخطأ وجب كونه مقتديا بمن كان واجب العصمة ، وهم الذين حكم الله تعالى بكونهم صادقين ، فهذا يدل على أنه واجب على جائز الخطأ كونه مع المعصوم عن الخطأ حتى يكون المعصوم عن الخطأ مانعا لجائز الخطأ عن الخطأ ، وهذا المعنى قائم فى جميع الأزمان ، فوجب حصوله فى كل الأزمان . قوله : لم لايجوز أن يكون المراد هو كون المؤمن مع المعصوم الموجود فى كل زمان ؟

قلنا : نحن نعترف بأنه لابد من معصوم فى كل زمان ، إلا أنا نقول : ذلك المعصوم هو مجموع الأمة ، وأنتم تقولون : ذلك المعصوم واحد منهم ، فنقول : هذا الثانى باطل ، لأنه تعالى أوجب على كل واحد من المؤمنين أن يكون مع الصادقين ، وإنما يمكنه ذلك لو كان عالما بأن ذلك الصادق من هو لا الجاهل بأنه من هو ، فلو كان مأمورا بالكون معه كان ذلك تكليف مالا يطاق ، وأنه لايجوز ، لكننا لانعلم إنسانا معينا موصوفا بوصف العصمة ، والعلم بأنا لانعلم هذا الانسان حاصل بالضرورة ، فثبت أن قوله (وكونوا مع الصادقين) ليس أمرا بالكون مع شخص معين . ولما بطل هذا بقى أن المراد منه الكون مع مجموع الأمة ، وذلك يدل على أن قول مجموع الأمة حق وصواب ولا معنى لقولنا الاجماع حجة إلا ذلك .

﴿المسألة الثانية﴾ الآية دالة على فضل الصدق وكمال درجته ، والذى يؤيده من الوجوه الدالة على أن الأمر كذلك وجوه : الأول : روى أن واحدا جاء إلى النبى عليه السلام وقال : إنى رجل أريد أن أومن بك إلا أنى أحب الخمر والزنا والسرقة والكذب ، والناس يقولون إنك تحرم هذه الأشياء ولا طاقة لى على تركها بأسرها ، فان قنعت منى بترك واحد منها آمنت بك ، فقال عليه السلام

«اترك الكذب» فقبل ذلك ثم أسلم ، فلما خرج من عند النبي عليه السلام عرضوا عليه الخمر ، فقال إن شربت وسألني الرسول عن شربها وكذبت فقد نقضت العهد ، وان صدقت أقام الحد على فتركها ثم عرضوا عليه الزنا ، فجاء ذلك الخاطر فتركه ، وكذا في السرقة ، فعاد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ما أحسن ما فعلت ، لما منعتني عن الكذب انسدت أبواب المعاصي علي ، وتاب عن الكل . الثاني : روى عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال : عليكم بالصدق فانه يقرب إلى البر والبر يقرب إلى الجنة ، وان العبد ليصدق فيكتب عند الله صديقا وإياكم والكذب ، فان الكذب يقرب إلى الفجور . والفجور يقرب إلى النار ، وان الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذابا ، ألا ترى أنه يقال صدقت وبررت وكذبت وفجرت ، الثالث : قيل في قوله تعالى حكاية عن إبليس (فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين) إن إبليس إنما ذكر هذا الاستثناء ، لأنه لو لم يذكره لصار كاذبا في ادعاء إغواء الكل ، فكأنه استنكف عن الكذب فذكر هذا الاستثناء ، واذا كان الكذب شيئا يستنكف منه إبليس ، فالمسلم أولى أن يستنكف منه . الرابع : من فضائل الصدق أن الايمان منه لا من سائر الطاعات ، ومن معايب الكذب أن الكفر منه لا من سائر الذنوب ، واختلف الناس في أن المقتضى لقبحه ما هو ؟ فقال أصحابنا : المقتضى لقبحه هو كونه مخلا لمصالح العالم ومصالح النفس ، وقالت المعتزلة : المقتضى لقبحه هو كونه كذبا ودليلنا قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين) يعني لا تقبلوا قول الفاسق فربما كان كذبا ، فيتولد عن قبول ذلك الكذب فعل تصيرون نادمين عليه ، وذلك يدل على أنه تعالى إنما أوجب رد ما يجوز كونه كذبا لاحتمال كونه مفضيا إلى ما يضاد المصالح ، فوجب أن يكون المقتضى لقبح الكذب افضاءه إلى المفاسد ، واحتج القاضي على قوله بأن من دفع إلى طلب منفعة أو دفع مضرة وأمكنه الوصول إلى ذلك بأن يكذب وبأن يصدق فقد علم ببديهة العقل أنه لا يجوز أن يعدل عن الصدق إلى الكذب ، ولو أمكنه أن يصل إلى ذلك بصدقين لجاز أن يعدل من أحدهما إلى الآخر ، فلو كان الكذب يحسن لمنفعة أو إزالة مضرة لكان حاله حال الصدق . ولما لم يكن كذلك علم أنه لا يكون إلا قبيحا ، ولأنه لو جاز أن يحسن لوجب أن يجوز أن يأمر الله تعالى به إذا كان مصلحة ، وذلك يؤدي إلى أن لا يوثق باخباره ، هذا ما ذكره في التفسير فيقال له في الجواب عن الأول إن الانسان لما تقرر عنده من أول عمره تقبيح الكذب لأجل كونه مخلا لمصالح العالم . صار ذلك نصب عينه وصورة خياله فتلك الصورة النادرة إذا اتفقت للحكم عليها حكمت العادة الراسخة عليها بالقبح ، فلو فرضتم كون الانسان خاليا عن هذه العادة وفرضتم

مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطَئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ «١٢٠» وَلَا يُنْفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ «١٢١»

استواء الصدق والكذب فى الافضاء إلى المطلوب ، فعلى هذا التقدير لانسلم حصول الترجيح ، ويقال له فى الجواب عن الحجة الثانية ، إنكم تثبتون امتناع الكذب على الله تعالى بكونه قبيحا لكونه كذبا ، فلو أثبتم هذا المعنى بامتناع صدوره عن الله لزم الدور وهو باطل .

قوله تعالى ﴿ماكان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه ذلك بأنهم لايصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة فى سبيل الله ولا يطؤن موطئا يغيظ الكفار ولاينالون من عدو نيلا إلا كتب لهم به عمل صالح إن الله لايضيع أجر المحسنين ولاينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا إلا كتب لهم ليجزيهم الله أحسن ماكانوا يعملون﴾

اعلم أن الله تعالى لما أمر بقوله (وكونوا مع الصادقين) بوجوب الكون فى موافقة الرسول عليه السلام فى جميع الغزوات والمشاهد ، أكد ذلك فنهى فى هذه الآية عن التخلف عنه . فقال (ماكان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله) والأعراب الذين كانوا حول المدينة مزينة ، وجهينة ، وأشجع ، وأسلم ، وغفار ، هكذا قاله ابن عباس . وقيل : بل هذا يتناول جميع الأعراب الذين كانوا حول المدينة فان اللفظ عام ، والتخصيص تحكم ، وعلى القولين فليس لهم أن يتخلفوا عن رسول الله ، ولايطلبوا لأنفسهم الحفظ والدعة حال مايكون رسول الله فى الحر والمشقة ، وقوله (ولايرغبوا بأنفسهم عن نفسه) يقال رغبت بنفسى عن هذا الأمر أى توقفت عنه

وتركته ، وأنا أرغب بفلان عن هذا أى أبخل به عليه ولا أتركه . والمعنى : ليس لهم أن يكرهوا لأنفسهم مايرضاه الرسول عليه الصلاة والسلام لنفسه .

واعلم أن ظاهر هذه الألفاظ وجوب الجهاد على كل هؤلاء . إلا أنانقول : المرضى والضعفاء والعاجزون مخصوصون بدليل العقل وأيضاً بقوله تعالى (لايكلف الله نفساً إلا وسعها) وأيضاً بقوله (ليس على الأعمى حرج) الآية وأما أن الجهاد غير واجب على كل أحد بعينه ، فقد دل الاجماع عليه فيكون مخصوصاً من هذا العموم وبقى ماوراء هاتين الصورتين داخلا تحت هذا العموم .

واعلم أنه تعالى لما منع من التخلف بين أنه لايصيبهم فى ذلك السفر نوع من أنواع المشقة إلا وهو يوجب الثواب العظيم عندالله تعالى ثم إنه ذكر أموراً خمسة : أولها : قوله (ذلك بأنهم لايصيبهم ظمأ) وهو شدة العطش يقال ظمئ فلان إذا اشتد عطشه . وثانيها : قوله (ولا نصب) ومعناه الاعياء والتعب . وثالثها (ولا مخمصة فى سبيل الله) يريد مجاعة شديدة يظهر بها ضمور البطن ومنه يقال : فلان خميص البطن . ورابعها : قوله (ولا يطؤن موطئاً يغيظ الكفار) أى ولا يضع الانسان قدمه ولا يضع فرسه حافره ، ولا يضع بعيره خفه بحيث يصير ذلك سبباً لغيظ الكفار قال ابن الأعرابى : يقال غاظه وغيظه وأغاظه بمعنى واحد ، أى أغضبه . وخامسها : قوله (ولاينالون من عدو نيلا) أى أسراً وقتلا وهزيمة قليلا كان أو كثيراً (إلا كتب لهم به عمل صالح) أى إلا كان ذلك قربة لهم عند الله ونقول دلت هذه الآية على أن من قصد طاعة الله كان قيامه وقعوده ومشيته وحركته وسكونه كلها حسنات مكتوبة عندالله . وكذا القول فى طرف المعصية فما أعظم بركة الطاعة وما أعظم شؤم المعصية ، واختلفوا فقال قتادة : هذا الحكم من خواص رسول الله إذا غزا بنفسه فليس لأحد أن يتخلف عنه إلا بعذر . وقال ابن زيد : هذا حين كان المسلمون قليلين فلما كثروا نسخها الله تعالى بقوله (وما كان المؤمنون لينفروا كافة) وقال عطية ماكان لهم أن يتخلفوا عن رسول الله إذا دعاهم وأمرهم وهذ هو الصحيح ، لأنه تتعين الاجابة والطاعة لرسول الله إذا أمر وكذلك غيره من الولاة والأئمة إذا ندبوا وعينوا . لأنا لو سوغنا للمندوب أن يتقاعد لم يختص بذلك بعض دون بعض ولأدى ذلك إلى تعطيل الجهاد .

ثم قال ﴿ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة﴾ يريد تمرة فما فوقها وعلاقة سوط فما فوقها ولا يقطعون وادياً ، والوادى كل مفرج بين جبال وآكام يكون مسلكا للسيل ، والجمع الأودية إلا كتب الله لهم ذلك الانفاق وذلك المسير .

ثم قال ﴿ليجزيهم الله أحسن ماكانوا يعملون﴾ وفيه وجهان : الأول : أن الأحسن من

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ «١٢٢»

صفة فعلهم ، وفيها الواجب والمندوب والمباح والله تعالى يجزيهم على الأحسن ، وهو الواجب والمندوب ، دون المباح . والثانى : أن الأحسن صفة للجزاء . أى يجزيهم جزاء هو أحسن من أعمالهم وأجل وأفضل ، وهو الثواب .

قوله تعالى ﴿ وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون ﴾

وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه يمكن أن يقال : هذه الآية من بقية أحكام الجهاد ، ويمكن أن يقال : إنها كلام مبتدأ لا تعلق لها بالجهاد .

﴿أما الاحتمال الأول﴾ نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه عليه السلام كان إذا خرج إلى الغزو لم يتخلف عنه إلا منافق أو صاحب عذر . فلما بالغ الله سبحانه فى عيوب المنافقين فى غزوة تبوك قال المؤمنون : والله لا نتخلف عن شىء من الغزوات مع الرسول عليه السلام ولا عن سرية . فلما قدم الرسول عليه السلام المدينة . وأرسل السرايا إلى الكفار ، نفر المسلمون جميعا إلى الغزو وتركوه وحده بالمدينة ، فنزلت هذه الآية . والمعنى : أنه لا يجوز للمؤمنين أن ينفروا بكليتهم إلى الغزو والجهاد ، بل يجب أن يصيروا طائفتين . تبقى طائفة فى خدمة الرسول ، وتنفر طائفة أخرى إلى الغزو ، وذلك لأن الاسلام فى ذلك الوقت كان محتاجا إلى الغزو والجهاد وقهر الكفار . وأيضا كانت التكاليف تحدث والشرائع تنزل ، وكان بالمسلمين حاجة إلى من يكون مقيما بحضرة الرسول عليه السلام فيتعلم تلك الشرائع ، ويحفظ تلك التكاليف ويبلغها إلى الغائبين . فثبت أن فى ذلك الوقت كان الواجب انقسام أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى قسمين ، أحد القسمين ينفرون إلى الغزو والجهاد ، والثانى يكونون مقيمين بحضرة الرسول . فالطائفة النافرة إلى الغزو يكونون نائبين عن المقيمين فى الغزو ، والطائفة المقيمة يكونون نائبين عن النافرين ، فى التفقه ، وبهذا الطريق يتم أمر الدين بهاتين الطائفتين .

إذا عرفت هذا فنقول على هذا القول احتمالان : أحدهما : أن تكون الطائفة المقيمة هم الذين

يتفقهون فى الدين بسبب أنهم لما لازموا خدمة الرسول عليه الصلاة والسلام وشاهدوا الوحى والتنزيل فكلما نزل تكليف وحدث شرع عرفوه وضبطوه ، فاذا رجعت الطائفة النافرة من الغزو اليهم ، فالطائفة المقيمة ينذرونهم ماتعلموه من التكاليف والشرائع . وبهذا التقرير فلا بد فى الآية من إضمار ، والتقدير : فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ، وأقامت طائفة ليتفقه المقيمون فى الدين ولينذروا قومهم ، يعنى النافرين إلى الغزو إذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون معاصى الله تعالى عند ذلك التعلم .

﴿والاحتمال الثانى﴾ هو أن يقال : التفقه صفة للطائفة النافرة وهذا قول الحسن . ومعنى الآية فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة حتى تصير هذه الطائفة النافرة فقهاء فى الدين ، وذلك التفقه المراد منه أنهم يشاهدون ظهور المسلمين على المشركين ، وأن العدد القليل منهم يغلبون العالم من المشركين ، فحينئذ يعلمون أن ذلك بسبب أن الله تعالى خصهم بالنصرة والتأييد وأنه تعالى يريد اعلاء دين محمد عليه السلام وتقوية شريعته ، فاذا رجعوا من ذلك النفر إلى قومهم من الكفار أنذروهم بما شاهدوا من دلائل النصر والفتح والظفر لعلهم يحذرون ، فيتركوا الكفر والشك والنفاق ، فهذا القول أيضاً محتمل ، وطعن القاضى فى هذا القول : قال لأن هذا الحس لا يعد فقها فى الدين ، ويمكن أن يجاب عنه بأنهم إذا شاهدوا أن القوم القليل الذين ليس لهم سلاح ولازاد يغلبون الجمع العظيم من الكفار الذين كثر زادهم وسلاحهم ، وقويت شوكتهم ، فحينئذ انتبهوا لما هو المقصود وهو أن هذا الأمر من الله تعالى وليس من البشر . إذ لو كان من البشر لما غلب القليل الكثير ، ولما بقى هذا الدين فى التزايد والتصاعد كل يوم ، فالتنبه لفهم هذه الدقائق واللطائف لاشك أنه تفقه .

﴿وأما الاحتمال الثالث﴾ وهو أن يقال هذه الآية ليست من بقايا أحكام الجهاد ، بل هو حكم مبتدأ مستقل بنفسه ، و تقريره أن يقال إنه تعالى لما بين فى هذه السورة أمر الهجرة ، ثم أمر الجهاد ، وهما عبادتان بالسفر ، بين أيضا عبادة التفقه من جهة الرسول عليه السلام وله تعلق بالسفر . فقال وما كان المؤمنون لينفروا كافة إلى حضرة الرسول ليتفقهوا فى الدين بل ذلك غير واجب وغير جائز ، وليس حاله كحال الجهاد معه الذى يجب أن يخرج فيه كل من لاعذر له .

ثم قال ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم﴾ يعنى من الفرق الساكنين فى البلاد ، طائفة إلى حضرة الرسول ليتفقهوا فى الدين ، وليعرفوا الحلال والحرام ، ويعودوا إلى أوطانهم ، فينذروا ويحذروا قومهم لكى يرجعوا عن كفرهم ، وعلى هذا التقدير يكون المراد وجوب الخروج إلى حضرة الرسول للتفقه والتعلم .

فان قيل : أفتدل الآية على وجوب الخروج للتفقه فى كل زمان ؟

قلنا : متى عجز عن التفقه إلا بالسفر وجب عليه السفر ، وفى زمان الرسول عليه السلام كان الأمر كذلك ، لأن الشريعة ما كانت مستقرة ، بل كان يحدث كل يوم تكليف جديد وشرع حادث . أما فى زماننا فقد صارت الشريعة مستقرة ، فاذا أمكنه تحصيل العلم فى الوطن لم يكن السفر واجبا إلا أنه لما كان لفظ الآية دليلا على السفر لاجرم رأينا أن العلم المبارك المنتفع به لا يحصل إلا فى السفر .

﴿المسألة الثانية﴾ فى تفسير الألفاظ المذكورة فى هذه الآية «لولا» إذا دخل على الفعل كان بمعنى التحضيض مثل هلا ، وإنما جاز أن يكون لولا بمعنى هلا ، لأن هلا كلمتان هل وهو استفهام وعرض ، لأنك إذا قلت الرجل هل تأكل؟ هل تدخل ؟ فكأنك عرضت ذلك عليه ، و«لا» وهو جحد ، فهلا مركب من أمرين : العرض ، والجحد . فاذا قلت : هلا فعلت كذا ؟ فكأنك قلت : هل فعلت . ثم قلت معه «لا» أى مافعلته ، ففيه تنبيه على وجوب الفعل ، وتنبيه على أنه حصل الاخلال بهذا الواجب . وهكذا الكلام فى «لولا» لأنك إذا قلت : لولا دخلت على ، ولولا أكلت عندى . فمعناه أيضاً عرض وإخبار عن سرورك به ، لو فعل ، وهكذا الكلام فى «لوما» ومنه قوله (لوما تأتينا بالملائكة) فثبت أن لولا وهلا ولوما ألفاظ متقاربة ، والمقصود من الكل الترغيب والتحضيض فقوله (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة) أى فهلا فعلوا ذلك .

﴿المسألة الثالثة﴾ هذه الآية حجة قوية لمن يرى أن خبر الواحد حجة . وقد أطنبنا فى تقريره فى كتاب المحصول من الأصول ، والذى نقوله ههنا أن كل ثلاثة ؛ فرقة . وقد أوجب الله تعالى أن يخرج من كل فرقة طائفة ، والخارج من الثلاثة يكون اثنين أو واحداً ، فوجب أن يكون الطائفة إما اثنين وإما واحداً ، ثم إنه تعالى أوجب العمل باخبارهم لأن قوله (ولينذروا قومهم) عبارة عن إخبارهم . وقوله (لعلهم يحذرون) إيجاب على قومهم أن يعملوا باخبارهم ، وذلك يقتضى أن يكون خبر الواحد أو الاثنين حجة فى الشرع . قال القاضى : هذه الآية لاتدل على وجوب العمل بخبر الواحد ، لأن الطائفة قد تكون جماعة يقع بخبرها الحجة . ولأن قوله (ولينذروا قومهم) يصح وإن لم يجب القبول كما أن الشاهد الواحد يلزمه الشهادة ، وإن لم يلزم القبول ، ولأن الانذار يتضمن التخويف ، وهذا القدر لا يقتضى وجوب العمل به .

والجواب : أما قوله (الطائفة) قد تكون جماعة ، فجوابه : أنا بينا أن كل ثلاثة فرقة ، فلما أوجب الله تعالى أن يخرج من كل فرقة طائفة لزم كون الطائفة ، إما اثنين أو واحداً ، وذلك

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُم مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ «١٢٣»

يبطل كون الطائفة جماعة يحصل العلم بخبرهم .

فان قالوا : إنه تعالى أوجب العمل بقول أولئك الطوائف ولعلهم بلغوا فى الكثرة إلى حيث يحصل العلم بقولهم .

قلنا : إنه تعالى أوجب على كل طائفة أن يرجعوا إلى قومهم وذلك يقتضى رجوع كل طائفة إلى قوم خاص ، ثم إنه تعالى أوجب العمل بقول تلك الطائفة وذلك يفيد المطلوب .

وأما قوله ﴿ولينذروا قومهم﴾ يصح وإن لم يجب القبول . فنقول إنا لا نتمسك فى وجوب العمل بخبر الواحد بقوله (ولينذروا) بل بقوله (لعلهم يحذرون) ترغيب منه تعالى فى الحذر ، بناء على أن ذلك الانذار يقتضى إيجاب العمل على وفق ذلك الانذار ، وبهذا الجواب خرج الجواب عن سؤاله الثالث وهو قوله : الانذار يتضمن التخويف . وهذا القدر لا يقتضى وجوب العمل به .

﴿المسألة الرابعة﴾ دلت الآية على أنه يجب أن يكون المقصود من التفقه والتعلم دعوة الخلق إلى الحق ، وإرشادهم إلى الدين القويم والصراط المستقيم ، لأن الآية تدل على أنه تعالى أمرهم بالتفقه فى الدين ، لأجل أنهم إذا رجعوا إلى قومهم أنذروهم بالدين الحق ، وأولئك يحذرون الجهل والمعصية ويرغبون فى قبول الدين . فكل من تفقه وتعلم لهذا الغرض كان على المنهج القويم والصراط المستقيم ، ومن عدل عنه وطلب الدنيا بالدين كان من الأخسرين أعمالا الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا .

قوله تعالى ﴿ياأيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة واعلموا أن الله مع المتقين﴾

اعلم أنه نقل عن الحسن أنه قال : هذه الآية نزلت قبل الأمر بقتال المشركين كافة ، ثم إنها صارت منسوخة بقوله (قاتلوا المشركين كافة) وأما المحققون فانهم أنكروا هذا النسخ وقالوا : إنه تعالى لما أمر بقتال المشركين كافة أرشدهم فى ذلك الباب إلى الطريق الأصوب الأصلح ، وهو أن يبتدؤا من الأقرب فالأقرب ، منتقلا إلى الأبعد فالأبعد . ألا ترى أن أمر الدعوة وقع على هذا الترتيب قال تعالى (وأنذر عشيرتك الأقربين) وأمر الغزوات وقع على هذا الترتيب لأنه عليه السلام

حارب قومه ، ثم انتقل منهم إلى غزو سائر العرب ثم انتقل منهم إلى غزو الشام . والصحابة رضى الله عنهم لما فرغوا من أمر الشام دخلوا العراق . وإنما قلنا : إن الابتداء بالغزو من المواضع القريبة أولى لوجوه : الأول : أن مقابلة الكل دفعة واحدة متعذرة ، ولما تساوى الكل فى وجوب القتال لما فيهم من الكفر والمحاربة وامتنع الجمع ، وجب الترجيح ، والقرب مرجح ظاهر كما فى الدعوة ، وكما فى سائر المهمات ، ألا ترى أن فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر الابتداء بالحاضر أولى من الذهاب إلى البلاد البعيدة لهذا المهم . فوجب الابتداء بالأقرب . والثانى : أن الابتداء بالأقرب أولى لأن النفقات فيه أقل ، والحاجة إلى الدواب والآلات والأدوات أقل . الثالث : أن الفرقة المجاهدة إذا تجاوزوا من الأقرب إلى الأبعد فقد عرضوا الذرارى للفتنة . الرابع : أن المجاورين لدار الاسلام إما أن يكونوا أقوياء أو ضعفاء ، فان كانوا أقوياء كان تعرضهم لدار الاسلام أشد وأكثر من تعرض الكفار المتباعدين . والشر الأقوى الأكثر أولى بالدفع ، وإن كانوا ضعفاء كان استيلاء المسلمين عليهم أسهل ، وحصول عز الاسلام لسبب انكسارهم أقرب وأيسر . فكان الابتداء بهم أولى . الخامس : أن وقوف الانسان على حال من يقرب منه أسهل من وقوفه على حال من يبعد منه ، وإذا كان كذلك كان اقتدار المسلمين على مقاتلة الأقربين أسهل لعلمهم بكيفية أحوالهم وبمقادير أسلحتهم وعدد عساكرهم . السادس : أن دار الاسلام واسعة ، فاذا اشتغل أهل كل بلد بقتال من يقرب منهم من الكفار كانت المؤنة أسهل ، وحصول المقصود أيسر . السابع : أنه إذا اجتمع واجبان وكان أحدهما أيسر حصولا وجب تقديمه ، والقرب سبب السهولة ، فوجب الابتداء بالأقرب . الثامن : أنا بينا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ابتدأ فى الدعوة بالأقرب فالأقرب ، وفى الغزو بالأقرب فالأقرب ، وفى جميع المهمات كذلك . فان الأعرابى لما جلس على المائدة وكان يمد يده إلى الجوانب البعيدة من تلك المائدة قال عليه السلام له « كل مما يليك » فدلت هذه الوجوه على أن الابتداء بالأقرب فالأقرب واجب .

فان قيل : ربما كان التخطى من الأقرب إلى الأبعد أصلح ، لأن الأبعد يقع فى قلبه أنه إنما جاوز الأقرب لأنه لا يقيم له وزنا .

قلنا : ذاك احتمال واحد ، وما ذكرنا احتمالات كثيرة ، ومصالح الدنيا مبنية على ترجيح ما هو أكثر مصلحة على ما هو الأقل . وهذا الذى قلناه إنما قلناه إذا تعذر الجمع بين مقاتلة الأقرب والأبعد ، أما إذا أمكن الجمع بين الكل ، فلا كلام فى أن الأولى هو الجمع ، فثبت أن هذه الآية غير منسوخة البتة .

وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ «١٢٤» وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ «١٢٥»

وأما قوله تعالى ﴿وليجدوا فيكم غلظة﴾ قال الزجاج: فيها ثلاث لغات، فتح الغين وضمها وكسرها. قال صاحب الكشاف: الغلظة بالكسر الشدة العظيمة، والغلظة كالضغطة، والغلظة كالسخطة. وهذه الآية تدل على الأمر بالتغليظ عليهم، ونظيره قوله تعالى (واغلظ عليهم) وقوله (ولا تهنوا) وقوله فى صفة الصحابة رضى الله عنهم (أعزة على الكافرين) وقوله (أشداء على الكفار) وللمفسرين عبارات فى تفسير الغلظة. قيل شجاعة وقيل شدة وقيل غيظا.

واعلم أن الغلظة ضد الرقة، وهى الشدة فى إحلال النقمة، والفائدة فيها أنها أقوى تأثيرا فى الزجر والمنع عن القبيح، ثم إن الأمر فى هذا الباب لا يكون مطردا، بل قد يحتاج تارة إلى الرفق واللطف وأخرى إلى العنف. ولهذا السبب قال (وليجدوا فيكم غلظة) تنبيها على أنه لا يجوز الاقتصار على الغلظة البتة فانه ينفر ويوجب تفرق القوم، فقوله (وليجدوا فيكم غلظة) يدل على تقليل الغلظة، كأنه قيل لابد وأن يكونوا بحيث لو فتشوا على أخلاقكم وطبائعكم لوجدوا فيكم غلظة، وهذا الكلام إنما يصح فيمن أكثر أحواله الرحمة والرأفة، ومع ذلك فلا يخلو عن نوع غلظة.

واعلم أن هذه الغلظة إنما تعتبر فيما يتصل بالدعوة إلى الدين. وذلك إما باقامة الحجة والبينة، وإما بالقتال والجهاد، فاما أن يحصل هذا التغليظ فيما يتصل بالبيع والشراء والمجالسة والمؤاكلة فلا.

ثم قال ﴿واعلموا أن الله مع المتقين﴾ والمراد أن يكون إقدامه على الجهاد والقتال بسبب تقوى الله لا بسبب طلب المال والجاه، فاذا رآه قبل الاسلام أحجم عن قتاله، وإذا رآه مال إلى قبوله الجزية تركه. وإذا كثر العدو أخذ الغنائم على وفق حكم الله تعالى،

قوله تعالى ﴿وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيمانا فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا وهم يستبشرون وأما الذين فى قلوبهم مرض فزادتهم رجسا إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر مخازى المنافقين وذكر أعمالهم القبيحة فقال: وإذا ما أنزلت سورة، فمن المنافقين من يقول أيكم زادته هذه إيمانا؟ واختلفوا فقال بعضهم: يقول بعض المنافقين لبعض، ومقصودهم تثبيتهم قومهم على النفاق، وقال آخرون: بل يقولونه لأقوام من المسلمين. وغرضهم صرفهم عن الايمان. وقال آخرون: بل ذكروه على وجه الهزؤ، والكل محتمل. ولا يمكن حمله على الكل، لأن حكاية الحال لاتفيد العموم. ثم إنه تعالى أجاب فقال إنه حصل للمؤمنين بسبب نزول هذه السورة أمران، وحصل للكافرين أيضا أمران. أما الذى حصل للمؤمنين: فالأول: هو أنها تزيدهم إيمانا إذ لابد عند نزولها من أن يقروا بها ويعترفوا بأنها حق من عند الله، والكلام فى زيادة الايمان ونقصانه قد ذكرناه فى أول سورة الأنفال بالاستقصاء. والثانى: ما يحصل لهم من الاستبشار. فمنهم من حمله على ثواب الآخرة، ومنهم من حمله على مايحصل فى الدنيا من النصر والظفر، ومنهم من حمله على الفرح والسرور الحاصل بسبب تلك التكاليف الزائدة من حيث أنه يتوسل به إلى مزيد فى الثواب، ثم جمع للمنافقين أمرين مقابلين الأمرين المذكورين فى المؤمنين، فقال (وأما الذين فى قلوبهم مرض) يعنى المنافقين (فزادتهم رجسا إلى رجسهم) والمراد من الرجس إما العقائد الباطلة أو الأخلاق المذمومة، فان كان الأول كان المعنى أنهم كانوا مكذبين بالسور النازلة قبل ذلك، والآن صاروا مكذبين بهذه السورة الجديدة، فقد انضم كفر إلى كفر، وإن كان الثانى كان المراد أنهم كانوا فى الحسد والعداوة واستنباط وجوه المكر والكيد. والآن ازدادت تلك الأخلاق الذميمة بسبب نزول هذه السورة الجديدة.

﴿والأمر الثانى﴾ أنهم يموتون على كفرهم، فتكون هذه الحالة كالأمر المضاد للاستبشار الذى حصل فى المؤمنين، وهذه الحالة أسوأ وأقبح من الحالة الأولى. وذلك لأن الحالة الأولى عبارة عن ازدياد الرجاسة، وهذه الحالة عبارة عن مداومة الكفر وموتهم عليه. واحتج أصحابنا بقوله (فزادتهم رجساً إلى رجسهم) على أنه تعالى قديصد عن الايمان ويصرف عنه، قالوا إنه تعالى كان عالما بأن سماع هذه السورة يورث حصول الحسد والحقد فى قلوبهم، وأن حصول ذلك الحسد يورث مزيد الكفر فى قلوبهم، أجابوا وقالوا نزول تلك السورة لايوجب ذلك الكفر الزائد، بدليل أن الآخرين سمعوا تلك السورة وازدادوا إيماناً. فثبت أن تلك الرجاسة هم فعلوها من قبل أنفسهم.

قلنا: لاندعى أن استماع هذه السورة سبب مستقل بترجيح جانب الكفر على جانب الايمان، بل نقول استماع هذه السورة للنفس المخصوصة والموصوفة بالخلق المعين والعادة المعينة. يوجب

أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِى كُلِّ عَامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ «١٢٦»

الكفر . والدليل عليه أن الانسان الحسود لو أراد إزالة خلق الحسد عن نفسه ، يمكنه أن يترك الأفعال المشعرة بالحسد ، وأما الحالة القلبية المسماة بالحسد ، فلا يمكنه إزالتها عن نفسه ، وكذا القول فى جميع الأخلاق فأصل القدرة غير ، والفعل غير ، والخلق غير ، فان أصل القدرة حاصل للكل أما الأخلاق فالناس فيها متفاوتون . والحاصل أن النفس الطاهرة النقية عن حب الدنيا الموصوفة باستيلاء حب الله تعالى والآخرة إذا سمعت السورة صار سماعها موجباً لازدياد رغبته فى الآخرة ونفرته عن الدنيا ، وأما النفس الحريصة على الدنيا المتهالكة على لذاتها الراغبة فى طيباتها الغافلة عن حب الله تعالى والآخرة ، إذا سمعت هذه السورة المشتملة على الجهاد وتعريض النفس للقتل والمال للنهب ازداد كفراً على كفره . فثبت أن إنزال هذه السورة فى حق هذا الكافر موجب لأن يزيد رجساً على رجس ، فكان إنزالها سبباً فى تقوية الكفر على قلب الكافر وذلك يدل على ماذكرنا أنه تعالى قد يصد الانسان ويمنعه عن الايمان والرشد ويبقيه فى الغى والكفر .

بقى فى الآية مباحث : الأول : ما فى قوله (وإذا ما أنزلت سورة) صلة مؤكدة . الثانى : الاستبشار استدعاء البشارة ، لأنه كلما تذكر تلك النعمة حصلت البشارة ، فهو بواسطة تجديد ذلك التذكر يطلب تجديد البشارة . الثالث : قوله (وأما الذين فى قلوبهم مرض) يدل على أن الروح لها مرض ، فمرضها الكفر والأخلاق الذميمة ، وصحتها العلم والأخلاق الفاضلة . والله أعلم ،

قوله تعالى ﴿أولا يرون أنهم يفتنون فى كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون﴾

اعلم أن الله تعالى لما بين أن الذين فى قلوبهم مرض يموتون وهم كافرون ، وذلك يدل على عذاب الآخرة ، بين أنهم لا يتخلصون فى كل عام مرة أو مرتين عن عذاب الدنيا وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ حمزة (أولا ترون) بالتاء على الخطاب للمؤمنين ، والباقون بالياء خبراً عن المنافقين . فعلى قراءة المخاطبة ، كان المعنى أن المؤمنين نبهوا على إعراض المنافقين عن النظر والتدبر ، ومن قرأ على المغايبة ، كان المعنى تقريع المنافقين بالاعراض عن الاعتبار بما يحدث فى حقهم من الأمور الموجبة للاعتبار .

﴿المسألة الثانية﴾ قال الواحدى رحمه الله : قوله (أولا يرون) هذه ألف الاستفهام دخلت على

وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ نَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ هَلْ يَرَاكُمْ مِنْ أَحَدٍ ثُمَّ انْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ «١٢٧»

واو العطف، فهو متصل بذكر المنافقين، وهو خطاب على سبيل التنبيه قال سيبويه عن الخليل فى قوله (ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء) المعنى: أنه أنزل الله من السماء ماء فكان كذا وكذا.

﴿المسألة الثالثة﴾ ذكروا فى هذه الفتنة وجوهاً: الأول: قال ابن عباس رضى الله عنهما يمتحنون بالمرض فى كل عام مرة أو مرتين، ثم لا يتوبون من ذلك النفاق ولا يتعظون بذلك المرض، كما يتعظ بذلك المؤمن إذا مرض، فانه عند ذلك يتذكر ذنوبه وموقفه بين يدى الله. فيزيده ذلك إيماناً وخوفاً من الله، فيصير ذلك سبباً لاستحقاقه لمزيد الرحمة والرضوان من عند الله. الثانى: قال مجاهد (يفتنون) بالقحط والجوع. الثالث: قال قتادة: يفتنون بالغزو والجهاد فانه تعالى أمر بالغزو والجهاد فهم إن تخلفوا وقعوا فى ألسنة الناس باللعن والخزى والذكر القبيح. وإن ذهبوا إلى الغزو مع كونهم كافرين كانوا قد عرضوا أنفسهم للقتل وأموالهم للنهب من غير فائدة. الرابع: قال مقاتل يفضحهم رسول الله باظهار نفاقهم وكفرهم قيل: إنهم كانوا يجتمعون على ذكر الرسول بالطعن فكان جبريل عليه السلام ينزل عليه ويخبره بما قالوه فيه، فكان يذكر تلك الحادثة لهم ويوبخهم عليها، ويعظهم فما كانوا يتعظون، ولا ينزجرون.

قوله تعالى ﴿وإذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم إلى بعض هل يراكم من أحد ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون﴾

اعلم أن هذا نوع آخر من مخازى المنافقين. وهو أنه كلما نزلت سورة مشتملة على ذكر المنافقين وشرح فضائحهم، وسمعوها تأذوا من سماعها، ونظر بعضهم إلى بعض نظراً مخصوصاً دالا على الطعن فى تلك السورة والاستهزاء بها وتحقير شأنها، ويحتمل أن لا يكون ذلك مختصاً بالسورة المشتملة على فضائح المنافقين بل كانوا يستخفون بالقرآن، فكلما سمعوا سورة استهزؤا بها وطعنوا فيها. وأخذوا فى التغامز والتضاحك على سبيل الطعن والهزء، ثم قال بعضهم لبعض هل يراكم من أحد؟ أى لو رآكم من أحد؟ وهذا فيه وجوه: الأول: أن ذلك النظر دال على مافى الباطن من الانكار الشديد والنفرة التامة، فخافوا أن يرى أحد من المسلمين ذلك النظر وتلك الأحوال الدالة على النفاق والكفر، فعند ذلك قالوا (هل يراكم من أحد) أى لو رآكم أحد على هذا النظر وهذا الشكل لضركم

جداً ؟ والثانى : أنهم كانوا إذا سمعوا تلك السورة تأذوا من سماعها ، فأرادوا الخروج من المسجد ، فقال بعضهم لبعض (هل يراكم من أحد) يعنى إن رأوكم فلا تخرجوا ، وإن كان ما رآكم أحد فاخرجوا من المسجد ، لتتخلصوا عن هذا الايذاء . والثالث (هل يراكم من أحد) يمكنكم أن تقولوا نحبه ، فوجب علينا الخروج من المسجد . قال تعالى (ثم انصرفوا) يحتمل أن يكون المراد نفس هربهم من مكان الوحى واستماع القرآن ، ويجوز أن يراد به ، ثم انصرفوا عن استماع القرآن إلى الطعن فيه وإن ثبتوا فى مكانهم .

فان قيل : ما التفاوت بين هذه الآية وبين الآية المتقدمة وهى قوله (وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيماناً)

قلنا : فى تلك الآية حكى عنهم أنهم ذكروا قولهم (أيكم زادته هذه إيمانا) وفى هذه الآية حكى عنهم أنهم اكتفوا بنظر بعضهم إلى بعض على سبيل الهزؤ ، وطلبوا الفرار .

ثم قال تعالى ﴿صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لايفقهون﴾ واحتج أصحابنا به على أنه تعالى صرفهم عن الايمان وصدهم عنه وهو صحيح فيه ، قال ابن عباس رضى الله عنهما : عن كل رشد وخير وهدى ، وقال الحسن : صرف الله قلوبهم وطبع عليها بكفرهم ، وقال الزجاج : أضلهم الله تعالى ، قالت المعتزلة : لو كان تعالى هو الذى صرفهم عن الايمان فكيف قال (أنى يصرفون) وكيف عاقبهم على الانصراف عن الايمان ؟ قال القاضى : ظاهر الآية يدل على أن هذا الصرف عقوبة لهم على انصرافهم ، والصرف عن الايمان لايكون عقوبة ، لأنه لو كان كذلك ، لكان كما يجوز أن يأمر أنبياءه باقامة الحدود ، يجوز أن يأمرهم بصرف الناس عن الايمان . وتجويز ذلك يؤدى أن لايوثق بما جاء به الرسول . ثم قال : هذا الصرف يحتمل وجهين : أحدهما : أنه تعالى صرف قلوبهم بما أورثهم من الغم والكيد . الثانى : صرفهم عن الألطاف التى يختص بها من آمن واهتدى .

والجواب : أن هذه الوجوه التى ذكرها القاضى ظاهر أنها متكلفة جداً ، وأما الوجه الصحيح الذى يشهد بصحته كل عقل سليم ، هو أن الفعل يتوقف على حصول الداعى ، وإلا لزم رجحان أحد طرفى الممكن على الآخر لا لمرجح ، وهو محال . وحصول ذلك الداعى ليس من العبد وإلا لزم التسلسل ، بل هو من الله تعالى . فالعبد إنما يقدم على الكفر إذا حصل فى قلبه داعى الكفر ، وذلك الحصول من الله تعالى ، وإذا حصل ذلك الداعى انصرف ذلك القلب من جانب الايمان إلى الكفر ، فهذا هو المراد من صرف القلب وهو كلام مقرر ببرهان قطعى وهو منطبق على هذا

لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ «١٢٨»

النص ، فبلغ فى الوضوح إلى أعلى الغايات ، ومما بقى من مباحث الآية مانقل عن محمد بن إسحق أنه قال : لاتقولوا انصرفنا من الصلاة ، فان قوما انصرفوا صرف الله قلوبهم ، لكن قولوا قدقضينا الصلاة ، وكان المقصود منه التفاؤل بترك هذه اللفظة الواردة فيما لاينبغى ، والترغيب فى تلك اللفظة الواردة فى الخير . فانه تعالى قال (فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله)

قوله تعالى ﴿لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ماعنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم﴾

فيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما أمر رسوله عليه السلام أن يبلغ فى هذه السورة إلى الخلق تكاليف شاقة شديدة صعبة يعسر تحملها ، إلا لمن خصه الله تعالى بوجوه التوفيق والكرامة ، ختم السورة بما يوجب سهولة تحمل تلك التكاليف ، وهو أن هذا الرسول منكم ، فكل ما يحصل له من العز والشرف فى الدنيا فهو عائد اليكم . وأيضا فانه بحال يشق عليه ضرركم وتعظم رغبته فى إيصال خير الدنيا والآخرة اليكم ، فهو كالطبيب المشفق والأب الرحيم فى حقكم ، والطبيب المشفق ربما أقدم على علاجات صعبة يعسر تحملها ، والأب الرحيم ربما أقدم على تأديبات شاقة ، إلا أنه لما عرف أن الطبيب حاذق ، وأن الأب مشفق ، صارت تلك المعالجات المؤلمة متحملة ، وصارت تلك التأديبات جارية مجرى الاحسان . فكذا ههنا لما عرفتم أنه رسول حق من عند الله ، فاقبلوا منه هذه التكاليف الشاقة لتفوزوا بكل خير ، ثم قال للرسول عليه السلام فان لم يقبلوها بل أعرضوا عنها وتولوا فاتركهم ولا تلتفت اليهم وعول على الله وارجع فى جميع أمورك إلى الله (وقل حسبى الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم) وهذه الخاتمة لهذه السورة جاءت فى غاية الحسن ونهاية الكمال .

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أنه تعالى وصف الرسول فى هذه الآية بخمسة أنواع من الصفات ،

﴿الصفة الأولى﴾ قوله (من أنفسكم) وفى تفسيره وجوه : الأول : يريد أنه بشر مثلكم كقوله (أكان للناس عجبا أن أوحينا إلى رجل منهم) وقوله (إنما أنا بشر مثلكم) والمقصود أنه لو كان من جنس الملائكة لصعب الأمر بسببه على الناس ، على مامر تقريره فى سورة الأنعام . والثانى : (من أنفسكم) أى من العرب قال ابن عباس : ليس فى العرب قبيلة إلا وقد ولدت النبى عليه السلام بسبب الجدات ، مضرها وربيعها ويمانيها ، فالمضريون والربيعيون هم العدنانية ، واليمانيون هم القحطانية ونظيره قوله تعالى (لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم) والمقصود منه ترغيب العرب فى نصرته ، والقيام بخدمته ، كأنه قيل لهم : كل مايحصل له من الدولة والرفعة فى الدنيا فهو سبب لعزكم ولفخركم ، لأنه منكم ومن نسبكم . والثالث (من أنفسكم) خطاب لأهل الحرم ، وذلك لأن العرب كانوا يسمون أهل الحرم أهل الله وخاصته ، وكانوا يخدمونهم ويقومون باصلاح مهماتهم فكأنه قيل للعرب : كنتم قبل مقدمه مجدين مجتهدين فى خدمة أسلافه وآبائه ، فلم تتكاسلون فى خدمته مع أنه لانسبة له فى الشرف والرفعة إلى أسلافه ؟

﴿والقول الرابع﴾ أن المقصود من ذكر هذه الصفة التنبيه على طهارته ، كأنه قيل : هو من عشيرتكم تعرفونه بالصدق والأمانة والعفاف والصيانة ، وتعرفون كونه حريصا على دفع الآفات عنكم وإيصال الخيرات اليكم ، وإرسال من هذه حالته وصفته يكون من أعظم نعم الله عليكم . وقرىء (من أنفسكم) أى من أشرفكم وأفضلكم ، وقيل : هى قراءة رسول الله وفاطمة وعائشة رضى الله عنهما

﴿الصفة الثانية﴾ قوله تعالى (عزيز عليه ماعنتم) اعلم أن العزيز هو الغالب الشديد ، والعزة هى الغلبة والشدة . فاذا وصلت مشقة إلى الانسان عرف أنه كان عاجزاً عن دفعها إذ لو قدر على دفعها لما قصر فى ذلك الدفع ، فحيث لم يدفعها ، علم أنه كان عاجزاً عن دفعها . وأنها كانت غالبة على الانسان . فلهذا السبب إذا اشتد على الانسان شىء قال : عز على هذا ، وأما العنت فيقال : عنت الرجل يعنت عنتاً إذا وقع فى مشقة وشدة لايمكنه الخروج منها ، ومنه قوله تعالى (ذلك لمن خشى العنت منكم) وقوله (ولو شاء الله لأعنتكم) وقال الفراء (ما) فى قوله (ماعنتم) فى موضع رفع ، والمعنى : عزيز عليه عنتكم ، أى يشق عليه مكروهكم ، وأولى المكاره بالدفع مكروه عقاب الله تعالى ، وهو إنما أرسل ليدفع هذا المكروه .

﴿والصفة الثالثة﴾ قوله (حريص عليكم) والحرص يمتنع أن يكون متعلقا بذواتهم ، بل المراد حريص على إيصال الخيرات اليكم فى الدنيا والآخرة .

فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ «١٢٩»

واعلم أن على هـذا التقدير يكون قوله (عزيز عليه ماعنتم) معناه : شديدة معزته عن وصول شيء من آفات الدنيا والآخرة اليكم ، وبهذا التقـدير لايحصل التـكرار . قال الفراء : الحريص الشحيح ، ومعناه : أنه شحيح عليكم أن تدخلوا النار ، وهذا بعيد ، لأنه يوجب الخلو عن الفائدة .

﴿والصفة الرابعة والخامسة﴾ قوله (بالمؤمنين رؤف رحيم) قال ابن عباس رضى الله عنهما : سماه الله تعالى باسمين من أسمائه . بقى ههنا سؤالان :

﴿السؤال الأول﴾ كيف يكون كذلك ، وقد كلفهم فى هـذه السورة بأنواع من التكاليف الشاقة التى لايقدر على تحملها إلا الموفق من عند الله تعالى ؟

قلنا : قد ضربنا لهـذا المعنى مثل الطبيب الحاذق والأب المشفق ، والمعنى : أنه إنمـا فعل بهم ذلك ليتخلصوا من العقاب المؤبد ، ويفوزوا بالثواب المؤبد .

﴿السؤال الثانى﴾ لمـا قال (عزيز عليه ماعنتم حريص عليكم) فهـذا النسق يوجب أن يقال رؤف رحيم بالمؤمنين ، فلم ترك هذا النسق وقال (بالمؤمنين رؤف رحيم)

الجواب : أن قوله (بالمؤمنين رؤف رحيم) يفيد الحصر بمعنى أنه لارأفة ولارحمة له إلا بالمؤمنين . فأما الكافرون فليس له عليهم رأفة ورحمة ، وهذا كالمتمم لقدر ماورد فى هذه السورة من التغليظ كأنه يقول : إنى وإن بالغت فى هذه السورة فى التغليظ إلا أن ذلك التغليظ على الكافرين والمنافقين . وأما رحمتى ورأفتى فمخصوصة بالمؤمنين فقط ، فلهذه الدقيقة عدل عن ذلك النسق .

قوله تعـالى ﴿فان تولوا فقـل حسبى الله لا إله إلا هو عليـه توكلت وهو رب العرش العظيم﴾

أما قوله ﴿فان تولوا﴾ يريد المشركين والمنافقين . ثم قيل (تولوا) أى أعرضوا عنك . وقيل : تولوا عن طاعة الله تعـالى وتصديق الرسول عليه الصلاة والسلام . وقيل : تولوا عن قبول التكاليف الشاقة المذكورة فى هـذه السورة ، وقيل : تولوا عن نصرتك فى الجهاد . واعـلم أن

المقصود من هـذه الآية بيان أن الـكفار لو أعرضوا ولم يقبلوا هـذه التكاليف ، لم يدخل فى قلب الرسول حزن ولا أسف ، لأن الله حسبه وكافيه فى نصره على الأعداء ، وفى إيصاله إلى مقامات الآلاء والنعماء (لا إله إلا هو) واذا كان لا إله الا هو وجب أن يكون لامبدئ لشيء من الممكنات ولا محدث لشيء من المحدثات إلا هو ، واذا كان هو الذى أرسلنى بهذه الرسالة ، وأمرنى بهذا التبليغ كانت النصرة عليه والمعونة مرتقبة منه .

ثم قال ﴿عليه توكلت﴾ وهو يفيد الحصر أى لا أتوكل إلا عليه وهو رب العرش العظيم ، والسبب فى تخصيصه بالذكر أنه كلما كانت الآثار أعظم وأكرم ، كان ظهور جلالة المؤثر فى العقل والخاطر أعظم ، ولما كان أعظم الأجسام هو العرش كان المقصود من ذكره تعظيم جلال الله سبحانه .

فان قالوا : العرش غير محسوس فلا يعرف وجوده إلا بعد ثبوت الشريعة فكيف يمكن ذكره فى معرض شرح عظمة الله تعالى ؟

قلنا : وجود العرش أمر مشهور والكفار سمعوه من اليهود والنصارى ، ولا يبعد أيضا أنهم كانوا قد سمعوه من أسلافهم ومن الناس من قرأ قوله (العظيم) بالرفع ليكون صفة للرب سبحانه . قال أبو بكر : وهذه القراءة أعجب ، لأن جعل العظيم صفة لله تعالى أولى من جعله صفة للعرش ، وأيضاً فان جعلناه صفة للعرش ، كان المراد من كونه عظيما كبر جرمه وعظم حجمه واتساع جوانبه على ماهو مذكور فى الأخبار ، وإن جعلناه صفة لله سبحانه ، كان المراد من العظمة وجوب الوجود والتقديس عن الحجمية والأجزاء والأبعاض ، وكمال العلم والقدرة ، وكونه منزها عن أن يتمثل فى الأوهام أو تصل اليه الأفهام . وقال الحسن : هاتان الآيتان آخر ماأنزل الله من القرآن ، وماأنزل بعدهما قرآن . وقال أبى بن كعب : أحدث القرآن عهدا بالله عز وجل هاتان الآيتان ، وهو قول سعيد بن جبير ، ومنهم من يقول : آخر ماأنزل من القرآن قوله تعالى (واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله) .

ونقل عن حذيفة أنه قال : أنتم تسمون هذه السورة بالتوبة ، وهى سورة العذاب ماتركتم أحداً إلا نالت منه ، والله ماتقرؤن ربعها .

اعلم أن هذه الرواية يجب تكذيبها ، لأنا لو جوزنا ذلك لكان ذلك دليلا على تطرق الزيادة

والنقصان إلى القرآن ، وذلك يخرجه عن كونه حجة ، ولا خفاء أن القول به باطل ، والله سبحانه وتعالى أعلم بمراده .

وهذا آخر تفسير هذه السورة ولله الحمد والشكر .

فرغ المؤلف رحمه الله من تفسيرها في يوم الجمعة الرابع عشر من رمضان سنة إحدى وستمائة والحمد لله وحده والصلاة على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين .

تم الجزء السادس عشر ، ويليه إن شاء الله تعالى الجزء السابع عشر ، وأوله قوله تعالى ﴿الر تلك آيات الكتاب الحكيم﴾ من أول سورة يونس . أعان الله على إكماله

فهرست

الجزء السادس عشر

من

التفسير الكبير

للإمام

الفخر الرازي

تم الفهرس